

Andrzej Bryk

KRYTYKA FEMINIZMU I REWOLUCJI SEKSUALNEJ W AMERYKAŃSKIM NEOKONSERWATYZMIE*

Jak to się stało, iż osiągnęliśmy sukces, o jakim marzyliśmy, a nic nie jest takie, jakie miało być, ten świat nadal jest rządzony według męskich reguł, czy inaczej mówiąc reguł, które mężczyźni lepiej potrafią znieść, a w naszym prywatnym życiu nie ma mężczyzn, dzieci... Dlaczego ja jestem kobietą wykształconą, z władzą, mogącą robić, co chcę i czego chcę, a mężczyźni mnie nie chcą? Gdzie tkwi błąd? Dlaczego... mężczyźni nie są tacy, jakimi chcemy żeby byli, i co należy zrobić, aby takimi się stali, chyba że chcemy, by zniknęli z naszego życia i naszej cywilizacji. Co zrobiliśmy źle?

*Maureen Dowd*¹

Rewolucja feministyczna kontynuuje stary bolszewicki program tworzenia społeczności homogenicznych tworów napędzanych jednym planem, w rzeczywistości totalitarnym, który, jako zewnętrzny atak na mury Zachodu, sądziliśmy, że pokonaliśmy poprzez wygranie walki z wrogiem zewnętrznym [komunistycznym]... radykalna rewolucja feministyczna jest niczym innym niż destrukcją naszej cywilizacji. Nastąpiła ona w taki sposób, że ludzie nie zdali sobie jeszcze sprawy z tego, co się stało. Niektórzy mogliby powiedzieć, hm, przynajmniej poprawiły się warunki kobiet. Pogląd taki... jest błędny. Taki pogląd musiałby przyjąć jako oczywistość wyjściową dychotomię, tak fatalną w skutkach dla europejskiej cywilizacji, że mężczyźni i kobiety mają odrębne losy. W rzeczywistości, oczywiście, nie mają. Choć nie jest łatwo opisać, w jaki sposób pasują do siebie i się uzupełniają.

*Kenneth Minogue*²

Życie bez metafizyki jest niemożliwe. Wybór, przed jakim stoimy, nie polega na wyborze między jakąś metafizyką i jej brakiem. To wybór zawsze między dobrą metafizyką a złą metafizyką.

*Aldous Huxley*³

* Autor stosuje w niniejszym opracowaniu termin „świat i cywilizacja Zachodu” – używany w kontekście krajów wyrosłych na gruncie kultury katolickiej i protestanckiej, czyli Europy, obu Ameryk, Australii i Nowej Zelandii – w swoich rozważaniach skupia się jednak przede wszystkim na specyficznym gruncie amerykańskim. Cytowana literatura została zamieszczona na podstawie wydań oryginalnych i w tłumaczeniu autora artykułu (pomimo istniejących tłumacheń polskich) – przyp. red.

¹ M. Dowd, *Are Men Necessary?*, New York 2006.

² K. Minogue, *How Civilizations Fall*, „The New Criterion”, April 2001, s. 12.

³ Cyt. za: J. Derbyshire, *What Happened to Aldous Huxley?*, „The New Criterion”, February 2003, s. 13.

Neokonserwatyzm amerykański narodził się w latach 60. XX w. jako jeden z oryginalniejszych ruchów intelektualnych i politycznych, mających na celu zmierzenie się z konsekwencjami ewolucji liberalizmu progresywnego, od lat 30. mającego pozycję hegmona. O ile nowoczesny konserwatyzm amerykański zrodził się z buntu wobec polityki lat 30., Nowego Ładu i uznania – w jego mniemaniu – państwa za motor postępu ekonomicznego i społecznego przez liberalizm F. D. Roosevelta, to neokonserwatyzm, akceptujący początkowo politykę liberalizmu Nowego Ładu, zrodził się z gwałtownego sprzeciwu grupy byłych radykałów i liberałów zimnowojennych wobec polityki lat 60. Neokonserwatyzm, w sytuacji wzrastającej agresji komunizmu i uznania Stanów Zjednoczonych za głównego wroga postępu w świecie, walczył z nieodpowiedzialnym państwem opiekuńczym, narcystyczną kontrkulturą i polityką liberałów wspomaganych przez Nową Lewicę⁴.

Liberalizm progresywny przekształcił się, w mniemaniu neokonserwatystów, w narzędzie inżynierii społecznej Nowej Klasy menedżerów i intelektualistów, masowo kształconych na uniwersytetach i napędzanych utopijną gorączką reformatorską, realizowaną narzędziami rządu federalnego. Ten nowy liberalizm zaakceptował główne założenia kontrkulturowego, nowolewicowego „wyzwolenia”, szybko zinstytucjonalizowanego w mediach, na uniwersytetach i w Partii Demokratycznej, przekształconego w ideologię rządowo realizowanego „postępu”⁵. Różnice pomiędzy neokonserwatyzmem a innymi nurtami konserwatywnej koalicji amerykańskiej były istotne. Neokonserwatyści uznawali nowoczesność, wierzyli w postęp społeczny i racjonalną suwerenną jednostkę. Dostrzegając ograniczenia nowoczesności, wiedzieli, iż zdobycze Nowego Ładu i rewolucji praw obywatelskich w świadomości większości społeczeństwa amerykańskiego są niezbywalne, ich uznanie stanowiło warunek *sine qua non* skutecznego powstrzymania politycznego nowego liberalizmu. Rozumieli też, iż nie uda się wygrać na arenie politycznej bez zwycięstwa w sferze kultury, która mówiła już językiem nowoczesności. Przełamanie monizmu liberalno-lewicowego wymagało intelektualnych narzędzi i elit niebojących się bitwy w tym języku. Niebezpieczeństwo od lat 60. polegało na zmonopolizowaniu przez nowy liberalizm lewicowy retoryki cnoty publicznej i postępu, na ukształtowaniu w kulturze monizmu moralnego, tworzeniu podziału na moralnie „słusznych” i „reakcjonistów” w przekonaniu, iż żelazne prawa historii wskazują jednoznacznie właściwą opcję i etyczną, i polityczną zarazem. Efektem tego był, twierdzili neokon-

⁴ Pojęciem „konserwatyzm” posługuję się tutaj umownie świadomy faktu dwuznaczności tego terminu w Ameryce – w porównaniu z jego tradycyjnym europejskim rozumieniem. W Stanach Zjednoczonych nowoczesny konserwatyzm oparty był od początku na oświeceniowym projekcie filozoficznym i bardziej można go nazwać liberalizmem klasycznym.

⁵ Teoria „wyzwolenia”, od lat 60. pojęcie kluczowe liberalizmu lewicowego, przejęte od Nowej Lewicy, była konsekwencją Rousseausowskiego mitu, iż „człowiek rodzi się wolny i wszędzie jest w kajdanach”. Została rozwinięta przez J. S. Milla, W. Hegla i K. Marksa w ich pojęciach „końca historii” i „alienacji”. Zradykalizowana politycznie rozpoczyna epokę ideologii ostatecznej emancypacji. począwszy od proletariatu, a potem, od lat 60., wszelkich grup uznanych za represjonowane, mających stworzyć nowy proletariat rozbijający nierówne stosunki władzy. Doktryna „wyzwolenia” zastępowała kulturę rozumianą jako strukturę sensu i poszukiwania prawdy, na rzecz traktowania jej jako struktury opresji i emancypacji autonomicznego podmiotu. Zaowocowało to m.in. unieważnieniem rozdziału sfery prywatnej od politycznej i uznaniem egzystencji ludzkiej jako konstruktu indywidualnego chcenia ze strukturalnymi autorytetu opierającym się owemu chceniu, uznawanemu za struktury władzy koniecznej do przezwyciężenia na drodze autokreacji.

serwatyci, kamuflaż liberalno-lewicowych przesądów – użycie racjonalnie brzmiącej i moralnie sentymentalnej retoryki. Nastąpiła próba rozbicia tradycyjnego rozumienia kultury, potwierdzonej kompromisem politycznym uznającym konkretne interesy jako narzędzie tworzenia ładu społecznego.

Politykę zdefiniowano jako narzędzie zmiany społecznej, zgodnie z wyobrażeniem postępu przez elity liberalno-lewicowe. Rezultatem była jednak nie tyle jedynomyślność moralna i społeczna, co zaostrzająca się wojna domowa i narastający chaos. Liberalizm lewicowy przyznał bowiem absolutny prymat autonomicznemu podmiotowi, unieważniając jednocześnie ontologię sądów moralnych jako niemożliwych już dłużej do utrzymania⁶. Teorię „wyzwolenia od opresji” zakreslił tak szeroko, że uderzył w całość kultury i wolność innych⁷. Dlatego walka, twierdzili neokonserwatyści, będzie rozgrywać się w kulturze. Wojna o kulturę nie była wojną o różną interpretację sztuki, konstytucji, programów społecznych czy polityki. Takie sprawy jak wielokulturowość, akcja afirmacyjna, edukacja, prawa człowieka, istota wolności słowa, obecność religii w życiu publicznym, praw między dziećmi a rodzicami, małżonkami czy relacje między płciami, były objawem zjawiska poważniejszego – na skutek nowoczesności rozgrywanej teraz politycznie – rozpadu w cywilizacji Zachodu wspólnego kodu kultury, unifikującego projektu antropologicznego ładu moralnego i politycznego. Wojna o kulturę jest wojną totalną i dlatego atak liberalnej lewicy został potraktowany przez neokonserwatystów jako wypowiedzenie wojny cywilizacji liberalnej, dotychczas ukształtowanej w wyniku długotrwałego kompromisu między sferą publiczną a prywatną.

Liberalna lewica, wprowadzając zasadę, iż to, co prywatne, jest polityczne, radykalizując emancypacyjny Rousseauowski przekaz, odrzucała pluralizm społeczeństwa cywilnego, przymusem państwa zaatakowała prywatne instytucje autonomiczne agresywną ideologią. Jej celem jest prawo indywidualnie „wyzwolonego” podmiotu jako moralnego suwerena takiego funkcjonowania w społeczeństwie, gdzie autonomiczne, subiektywnie zdefiniowane prawa są decydujące. Sytuację taką wybitny teoretyk liberalizmu współczesnego Ronald Dworkin określił formułą, iż „prawa [autonomicznego podmiotu] dominują nad wszystkimi innymi”, gdzie „uznanie równości jako warunku koniecznego sprawiedliwości i równości rozumianej poprzez prawa dominuje. Oznacza to dostosowanie wszystkich, nawet dobrowolnie wybranych instytucji, do funkcjonowania według tej aksjologii, unieważniając namysł moralny i z indywidualnego chcenia czyniąc probierz legitymowanego społeczeństwa i państwa. Taki postulat jest prowokacją wobec tych, którzy [mają] swoje światy autonomiczne w ramach dobrowolnie wybranych wspólnot, rodzin,

⁶ Symboliczny dla kultury liberalnej filozof polityczny John Rawls w swojej *Teorii sprawiedliwości* z 1971 r., będącej fundamentalnym dziełem pokoleń liberalnych i lewicowych świeckich działaczy napędzanych poczuciem winy i gorącą reformatorską, wychodził z założenia, iż nie ma i nie może być racjonalnego uzasadnienia dla twierdzeń o istnieniu obiektywnych standardów uhierarchizowania wartości, poza liberalnymi. Nie istnieją żadne standardy – poza interesami i prawami, które muszą zostać zaspokojone. To zakłada też inny sztandarowy filozof liberalny Ronald Dworkin. Zob. A. McIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 441-452.

⁷ Zob. A. Bryk, *Akcja afirmatywna, doktryna różnorodności a plemienna koncepcja społeczeństwa liberalnego*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2004, nr 2, s. 68-70.

kościółów, małżeństw etc., gdyż czują, iż z definicji są traktowani jako odmawiający równości”⁸.

W tym sensie neokonserwatyści sprzeciwili się zdradzie liberalizmu rozumianego jako kompromis z rzeczywistością, gdzie polityka jest traktowana jako rodzaj narzędzia tworzącego republikański ideał minimum wspólnotowego – na rzecz liberalizmu jako doktryny totalitarnej, postulującej nieustanną pracę emancypacyjną do czasu ostatecznego „wyzwolenia” autonomicznego podmiotu, unicestwiającego się w trakcie realizacji swojego nihilistycznego projektu. Emancypacja kulturowa stanowiła krańcowe stadium oświeceniowej modernizacji, stację końcową postępu w historii Zachodu. Rozbicie kultury jako warunek konieczny do rozbicia społeczeństwa uznanego za opresyjne, było zatem zadaniem politycznym.

Jedną z najbardziej politycznych taktyk „wyzwolicielskich” stała się rewolucja seksualna; zastosowali ją już wcześniej bolszewicy do zniszczenia tradycyjnej struktury społeczeństwa rosyjskiego jako etapu na drodze ku komunistycznej modernizacji tworzącej Nowego Człowieka. Emancypacja z kultury, czyli silnych przekonań, oznaczała także zakaz ich posiadania. Niszczyła swoje przedpolityczne założenia konieczne do podtrzymywania społeczeństwa liberalnego jako takiego, jedynymi dysponentami legitymowanych reguł postępowania czyniąc inżynierów społecznych, biurokratów, sędziów – wraz z ich aksjologią. Liberalizm lewicowy, dominujący w kulturze Zachodu od lat 60., napędzany nieustanną gorączką reformatorską w nadziei stworzenia autentycznego, wolnego, autonomicznego podmiotu myślącego, bez „fałszywej świadomości”, jedynej dopuszczalnej tożsamości, uniemożliwiał jednocześnie tworzenie takiej tożsamości. Każda tożsamość musi bowiem automatycznie wzbudzać podejrzenie, iż jest nową formą opresji. Liberalizm lewicowy musi zatem, nieustannie dokonując wysiłku emancypacyjnego, prowadzić jednocześnie działalność rozbijania tworzonej tożsamości jako z definicji podejrzanej, tym samym jedyną metodą tworzenia chwilowego ładu społecznego czyniąc aksjologiczne kryteria emancypatorów. Dlatego słowem fetyszem takiego liberalizmu stała się „tolerancja”, rozumiana nie w klasycznym tego słowa znaczeniu jako znoszenie poglądów, których nie akceptuję, do czego mam prawo – ale nakaz akceptacji każdego poglądu i indywidualnego chcenia. Czuwają nad tym procesem strażnicy politycznej poprawności, którzy paradoksalnie muszą jednocześnie definiować poglądy nietolerowane, aby zachować wobec kryteriów aksjologicznych ich rozstrzygnięcia jakikolwiek pozór ładu społecznego. Prawo do poglądów publicznie wygłaszanych, w tym także prawo do błędu, stanowiło – twierdzili neokonserwatyści – istotę wolności. Liberalna nowa tolerancja takiemu prawu wypowiada wojnę, dopuszczając jedynie słuszne poglądy i stojąc na stanowisku, iż załęgnięcie się błędowi jest fałszywą świadomością, czekającą na wyzwolenie przez strażników cnoty moralnej „ku wolnemu podmiotowi autonomicznemu z oczyszczoną świadomo-

⁸ H. Kramer, R. Kimball, *Introduction: The Betrayal of Liberalism*, [w:] *The Betrayal of Liberalism: How the Disciples of Freedom and Equality Helped Foster the Illiberal Politics of Coercion and Control*, red. I. R. Dee, Chicago 1991, s. 3-18; J. Bethke Elshtein, *The Liberal Social Contract and the Privatisation of Religion*, [w:] *Religion as a Public Good*, red. A. Mittleman, New York 2003, s. 20-22.

ścią”⁹. Rezultatem jest wojna wypowiedziana światu rzeczywistemu, wolności i sprawiedliwości zarazem, przy jednoczesnym Orwellovskim stosowaniu tych pojęć, a więc usprawiedliwianiu polityki totalitarnej i agresywnym moralizatorstwie kryjącym ideologię zaakceptowaną przez dominującą część elit medialno-universyteckich¹⁰.

Feminizm a rewolucja autonomicznego podmiotu

Jedną ze zwalczanych od lat 60. przez wielu neokonserwatystów ideologii był radykalny feminizm, nad którym zresztą pastwią się oni do dzisiaj. Historia intelektualna i polityczna feminizmu, czy mówiąc inaczej historia zdobywania władzy przez kobiety w świecie Zachodu, to jedna z tych rewolucji podejmowanych w imię równości i sprawiedliwości, która miała niejednoznaczne skutki. Feminizm bowiem jako ideologia skłaniał ludzi do patrzenia na siebie jako członków abstrakcyjnej klasy. Podobnie jak inne ideologie tworzyły abstrakcyjne kategorie proletariatu, ras, narodu czy homoseksualistów, tak feminizm w punkcie wyjścia stworzył abstrakcyjną kategorię kobiet. Takie podejście dostarczało gotowych schematów myślenia systemowego, określającego właściwe sposoby postępowania i myślenia dla członków tej grupy. Jego ubocznym, acz znaczącym efektem jest oderwanie uwagi od konkretnego członka grupy, np. kobiety, na rzecz włączenia jej w ogólny system abstrakcyjnych idei, przez pryzmat którego spogląda monistycznie na rzeczywistość. Ta zmiana z interesu na ideologię była najbardziej znaczącą charakterystyką ewolucji feminizmu, z tzw. equity feminism, czyli feminizmu równych praw w sferze publicznej społeczeństwa liberalnego, w stronę wszechogarniającego systemu idei i polityki, spłaszczającego i włączającego indywidualne interesy kobiet w kontekście ich wspólnotowego funkcjonowania, w żelazny system jednego właściwego myślenia. Niebezpieczeństwo takiego porzucenia interesów na rzecz ideologii, choć oczywiście operującej w warstwie semantycznej pojęciami interesu, praw, równości, sprawiedliwości, jest oczywiste. Interes taki, ze swojej natury podatny na kompromisy z rzeczywistością i innymi ludźmi, uznaje, iż materia życia jest skomplikowana, a jego sens nigdy nie wyczerpuje się w wąskich kategoriach systemowych, abstrakcyjnych idei, uniwersalnych i nieograniczonych, sugerujących perspektywę eschatologiczną, świeckie „zbawienie” przez sam fakt ich wyznawania. Interesy mogą być negocjowane i nie mają waloru ostatecznej prawdy, dopuszczają błąd zawsze możliwy do skorygowania, ideologie produkują wyznawców, heretyków i wrogów. Feminizm dodatkowo, podobnie jak i inne partykularne ideologie emancypacyjne, nie tylko uderzał w kulturę jako taką, definiując ją abstrakcyjnie jako opresyjną, ale w przeciwieństwie do wcześniejszych ideologii uniwersalnych, uznał kobiety za grupę partykularną, której interesy są sprzeczne z innymi aż do czasu, w którym kultura patriarchalna zostanie ostatecznie zniszczona, co biorąc pod uwagę jej abso-

⁹ K. Minogue, *Polityka*, przeł. M. Tabin, Warszawa 1997, s. 121.

¹⁰ Na temat agresji liberalno-lewicowego monizmu zob. A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*; J. Bethke Elshstein, *The Bright Line: Liberalism and Religion*, [w:] *The Betrayal of Liberalism...*, s. 139-156; w odniesieniu do konieczności samoograniczenia liberalizmu jako warunku uniknięcia nieustannej wojny kultur zob.: R. Spaemann, *Europa nie jest jeszcze wartością*, „Europa. Tygodnik Idei”, 24 listopada 2005, s. 4-5.

lutnie nieweryfikowalne zdefiniowanie, nigdy nastąpić nie może. Czyni to los kobiet permanentnie antagonistycznym wobec kultury i innych, szczególnie mężczyzn i dzieci, sytuując go w nieprzekraczalnej osobności, czyli samotności.

Rewolucja feministyczna drugiej czy trzeciej fali, tzw. gender feminizmu, wychodząc z nowoczesnego pojęcia jednostki autonomicznej dążącej do autokreacji moralnej w oparciu o subiektywne definiowanie spełnienie, uderzyła w kulturowe wyobrażenie wspólnoty mężczyzn i kobiet, czyniąc punktem wyjścia – i w tym sensie była liberalna – indywidualną świadomość „ja” kobiety i „ja” mężczyzny¹¹. Wyszła zatem od tkwiącego w centrum manifestu współczesnego feminizmu, książki Betty Friedan *The Feminine Mystique* z 1963 r., pytania o tożsamość kobiety poza kulturą, którą to tożsamość należało stworzyć na nowo. Oznaczało to automatycznie zwolnienie mężczyzny z kulturowych ograniczeń i odkrywanie również jego tożsamości. Tożsamość w rzeczywistości została jednak skonstruowana jako antytożsamość. Tożsamość zawsze jest najważniejszym społecznym, kulturowym umocowaniem jednostki. Na tym polega też istota miłości i wierności czemuś, co jest większe niż narcystyczne ego. Jest złudzeniem przypuszczać, iż można stworzyć tożsamość w oderwaniu od kultury przekazanej, nasze najgłębsze autonomiczne wybory już są zdeterminowane¹². Nie jest bowiem możliwe społeczeństwo absolutnie otwarte, chyba że wymuszone siłą, bowiem nie możemy wyzbyć się tożsamości rozumianych jako przywiązanie do świata intymności, kultury, języka zawsze ograniczającego i wykluczającego innych, nawet jeśli traktujemy ich z szacunkiem, wreszcie pamięci, która jest domem. Feminizm zakładał, tak jak i inne nurty liberalnej lewicy, istnienie społeczeństwa absolutnie otwartego, czyli permanentnie kontrkulturowego, opartego o coraz bardziej ideologicznie rozumiane dogmaty tolerancji, praw człowieka, humanizmu, równości, godności nowej uniwersalistycznej ideologii masowej demokracji¹³. Skutki są odwrotne do zamierzonych. Rzeczywista tożsamość ulega rozkładowi, bowiem warunkiem stworzenia tej nowej tożsamości, traktowanej jako prawo do autokreacji subiektywistycznego chcenia, czyni zniszczenie tożsamości dotychczas istniejących, czyli kultury. Prawdziwa tożsamość feministyczna autonomicznego,

¹¹ Klasyczne sformułowanie tej wolności dał jeden z szarlatanów psychologii kontrkulturowej Charles Reich, w swoim bestsellerze z 1970 r. *Zieleni się Ameryka*. Argumentował, iż należy wyłączyć się ze społeczeństwa poprzez osiągnięcie trzeciego stanu świadomości i propagowanie alternatywnych stylów życia jako wdrażania wolności moralnej, niszczącej opresyjne społeczeństwo. Istotą tej świadomości było „wyzwolenie powstałe w momencie, w którym jednostka uwalnia się od automatycznego zaakceptowania imperatywów społecznych i fałszywej świadomości, jakie nakłada na nią społeczeństwo. Istotą wyzwolenia jest osiągnięcie przez jednostkę wolności budowania jej własnej filozofii i wartości, jej własnego stylu życia, jej własnej kultury od nowego początku”. *Zieleni się Ameryka*, przeł. D. Passent, Warszawa 1976, s. 241. Charakterystyczne, że ćwierć wieku później, w 1992 r., Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych powtórzył nieświadomie to uzasadnienie niemal *verbatim* w swoim orzeczeniu *Casey v. Planned Parenthood*, odsłaniając swoją metodę interpretacyjną konstytucji i kultury opartą o podobną aksjologię, gdzie „w sercu każdej wolności jest prawo do zdefiniowania swojej własnej koncepcji istnienia, znaczenia, wszechświata i tajemniczości ludzkiego życia”. Cyt. za: H. A. R. K. e. s., *Liberalism and the Law*, [w:] *The Betrayal of Liberalism*..., s. 96.

¹² Widoczna już w polemice z liberalizmem u Edmunda Burke’a nie jest to myśl nowa, współcześnie stanowi kanon rozumienia świadomości, np. u M. Merleau-Ponty’ego, H. G. Gadamera, powraca do tego ostatnio nawet liberalno-lewicowy J. Habermas, gdy przywołuje religijny mit jako konieczny warunek odkrycia tożsamości człowieczeństwa.

¹³ Zob. np. prace greckiego filozofa politycznego i historyka idei Panajotisa Kondylisa (1943–1998), który uważał takie dogmaty za prowadzące nieuchronnie do utylitarnego, ekonomicznego traktowania „innego”. Por. T. Gabiś, *Surfując pod prąd*, „Nowe Państwo” 2006, nr 3, s. 112.

egalitarnego podmiotu, polega z jednej strony na unicestwieniu dotychczasowej opresyjnej kultury, by następnie odbudować autonomiczny, wolny podmiot według własnego uznania¹⁴. Społeczną postacią tej moralnej autokracji jest zasada tolerancji każdego zachowania, w zamierzeniu feminizmu oznaczająca powrót do źródeł prawdziwej kobiecości i męskości, do przedkulturowej czystej świadomości, by ją następnie na nowo ukształtować według niepatriarchalnych, wyobraźniowych zasad równości. Jak jednak można się porozumieć w świecie kobiet i mężczyzn, w którym autokracja, poszukując swojej własnej tożsamości, czyni warunkiem koniecznym destrukcję kultury uznanej za opresyjną? Gdzie znajduje się właściwy punkt końcowy autodefinicji, w którym kobieta i mężczyzna mogliby powiedzieć „stop”, w sytuacji gdy nie istnieje jakikolwiek punkt oparcia poza samą jaźnią i jej wyobrażeniem społeczeństwa idealnego. Jeśli doświadczenie kultury i esencjonalność mężczyzn i kobiet zostaną odrzucone, zakwestionowana zostanie także idea ograniczoności egzystencji, popychająca do solidarności i dialogu rzeczywistego, pozostanie jedynie tożsamość chcenia, dnia, chwili, żądy, nihilistycznego hedonizmu napędzanego nieustannym niespełnieniem, które gdy jest obłaskawione kulturą, w tym i religią, czyni życie ludzkie znośnym. Feminizm w takiej postaci wstępnym warunkiem równości uznał trwałą obcość kobiet i mężczyzn, o innych językach i światach wyobrażeń, choć popychanych naturą do kontaktów skutkujących niespełnieniem, napędzanym z kolei poczuciem odwetu i zniechęcenia. W ten sposób w nowoczesności, w której feminizm jest jedną z ideologii, mężczyźni i kobiety zaczęli na siebie krzyczyć lub z niechęcią się mijać, a nie porozumiewać w równości¹⁵. Rewolucja feministyczna i seksualna, podobnie jak i nadchodząca homoseksualna, umasowiły w kulturze zachodniej suwerenny myślący podmiot, niezależny od kulturowych czy religijnych ograniczeń. Samoświadomość kartezjańska czy kantowska – wstęp do życia bardziej oświeconego – stała się przez założenie Rousseau’a o szczęśliwym barbarzyńcy, napotykałym nieszczęście indywidualnego życia, programem emancypacji drogą historycznego samozbawienia¹⁶.

Neokonserwatyści byli jednymi z pierwszych, którzy krytykowali feminizm jako ideologię. Ich analiza stanowi jedno z ciekawszych zjawisk krytyki kulturowej w Ameryce. Dla neokonserwatystów feminizm, żądając zmiany cywilizacji Zachodu w imię równości i sprawiedliwości, przemienił się w rewolucyjną, nieweryfikowalną, samonapędzającą się ideologię władzy, zmieniając konstytucję seksualną między płciami oraz niszcząc kobiety i mężczyzn głównie przez rozbicie kulturowej perspektywy ich wspólnego, komplementarnego losu, dotychczas przekraczającego ich egoistyczne samotności. W tym sensie feminizm ewoluował w stronę nieustan-

¹⁴ W tym punkcie feminizm i inne ideologie „wyzwolenia” zbliżają się do libertarianizmu, tyle tylko, iż ten ostatni czyni ośrodkiem tożsamości i ładu ekonomię.

¹⁵ Zob.: Ch. Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, przeł. M. Kowalska, Kraków 2003, s. 139-141. Absolutnie znaczy tyle, co „wyzwolony”, tymczasem „wszelka prawda, sprawiedliwość i miłość zakłada relację, a zatem więź”. G. Thibon, *Płodne złudzenia*, przeł. E. Walicka, Poznań 1998, s. 92.

¹⁶ Był to impuls gnostyczny, tworzący tych, którzy drogę taką wybrali, jak i tych, którzy drogi takie chcieli konstruować. U końca wędrówki nie leżało jednak wyzwolenie z ograniczoności bytu, lecz religia siebie, obsesja spełnienia każdego chcenia, niepewność i brak zakorzenienia, wymuszając dążenie do absolutnego bezpieczeństwa psychicznego i fizycznego. Od strony socjologicznej ową niepewność nowoczesności por.: U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Warszawa 2004; A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*, s. 54-80.

nej walki z cywilizacją, która go otaczała, ruszył do wiecznej walki ze światem, w domniemaniu stworzonym przez mężczyzn, dla mężczyzn i przeciw kobietom. Istotą tej ideologii stała się *la lotta continua*. Impulsem ją napędzającym była bowiem nie tylko niemożność samorealizacji coraz narcystyczniej definiowanej i rynkowo komercjalizowanej. Napędzało ją także poczucie nieustannej frustracji z powodu samej istoty ograniczeń życia i konieczności wyboru w nieprzewidywalnym świecie oraz terror wyboru, jakiego nie doświadczają mężczyźni.

Zawołaniem feminizmu była równość, nie tylko równość wobec prawa, ale począwszy od trzeciej fali feminizmu, równość *de facto* absolutna, bowiem oparta na pojęciu „wyzwolenia” od opresji nie tylko polityki, ale ekonomii, kultury a nawet – w ruchu lesbijskim – płci¹⁷. Oznaczało to, iż pałace poczucie równości nigdy nie zostanie zaspokojone, nie tylko dlatego, iż ideologia stworzyła swój własny establishment kulturowy, instytucjonalny, prawny, zakorzeniony w strukturach współczesnego państwa i zainteresowany tym, aby w miarę walki o równość kobiet, ciągle znajdowano nowe pokłady nierówności i opresji. Przede wszystkim jednak dlatego, iż pałace poczucie nierówności jest istotą życia, nigdy nie zostanie zaspokojone i zawsze będzie stanowić ekran, na którym feministyczne oskarżenia o niesprawiedliwość zyskują pozór racjonalności.

Feminizm, poza najbardziej separatystycznymi jego nurtami, rzadko zakładał oficjalną wrogość wobec mężczyzn, lecz jedynie wobec ich patriarchalnych struktur zniewalających kobiety, chciał wyzwolić z fałszywej świadomości, by obie płcie mogły się spotkać w partnerskim związku. Ta utopijna fantazja zaczyna jego budowanie od powstania spalonej ziemi kultury. Proces ten stymulowany prawem i edukacją oparty jest na ideologicznym założeniu, iż widoczne różnice między płciami, nie mogą być nigdy wynikiem różnic naturalnych, lecz kultury jako struktury opresji. Na poziomie obserwacji, równych praw czy oczywistej przemocy, jest to banał oparty na błędzie *pars pro toto*. Na poziomie teorii jest to jednak stwierdzenie zakładające aksjomaty niemożliwe do weryfikacji, podobne np. do marksistowskiej walki klas. Ich prawdziwość, wynikająca z ideologicznego założenia, ma rewolucyjne implikacje polityczne. Pozwala uznać kulturę z definicji jako arbitralnie skonstruowany projekt męski i walkę z nią w imię równości uczynić przedmiotem nigdy

¹⁷ Feminizm jest późną fazą nowoczesnej świadomości rewolucyjnej, której symbolicznym początkiem była rewolucja francuska 1789 r., bowiem „rewolucja jest przestrzenią historyczną, oddzielającą jedną władzę od drugiej władzy, gdzie idea oddziaływania ludzkiego na historię zajmuje miejsce ustrojowej trwałości. W tym nieprzewidywalnym i przyspieszonym dryfowaniu, cele owej idei działania ludzkiego są odwrotnością tradycyjnych zasad porządku społecznego. Rewolucja ustanawia równość. Tak powstaje ideologia radykalnego zerwania z przeszłością, niebываły kulturowy dynamizm idei równości. Od tej pory wszystko – gospodarka, społeczeństwo, polityka – ustępuje pod naporem ideologii i działaczy, którzy są jej nosicielami; w obliczu tego nieustannie rwącego do przodu potoku, każda linia, każda instytucja są tymczasowe. Przez ideologię rozumiem tutaj [system myśli zakładający], że wszystkie problemy indywidualne, wszystkie kwestie moralne czy intelektualne stały się polityczne i że nie ma nieszczęścia ludzkiego, które nie podlegałoby rozwiązaniu politycznemu... Jeśli wszystko jest poznawalne i przekształcalne, działanie staje się przejrzyste dla wiedzy i moralności; działacze rewolucyjni utożsamiają więc swe życie prywatne ze swym życiem publicznym i z obroną swych idei. Jeśli polityka stała się domeną prawdy lub fałszu, dobra i zła, jeśli to ona wyznacza linię podziału między ludźmi dobrymi i złymi, jesteśmy w świecie historycznym o całkiem nowej dynamice. Działanie nie natrafia już na przeszkody czy granice, a jedynie na przeciwników, najlepiej zdrajców; z częstotliwością owego wyobrażenia rozpoznajemy moralny świat typowy dla czasów rewolucyjnej eksplozji”. F. Furet, *Prawdziwy koniec rewolucji francuskiej*, przeł. B. Janicka, Kraków 1994, s. 34-35.

niekończącej się wojny wyzwolenczej. Ideał równości bowiem nigdy nie może być zaspokojony. Można założyć, że subiektywnie uważamy, iż posiadamy wystarczająco dużo wolności czy sprawiedliwości. Sytuacja równości jest jednak z definicji porównywaniem siebie z innymi i nigdy nie wypada satysfakcjonująco. Jest pasją atakującą nieustannie istniejącą kulturę, impulsem zrodzonym w nowoczesności. Sytuuje kobiety strukturalnie w cierpieniu oderwanym od indywidualnego kontekstu, świadomości i woli jego uczestników, wymaga systemowego zniszczenia tego stanu, podobnie jak i nierówności innych mniejszości, dąży do natychmiastowej, centralnie przeprowadzonej równości¹⁸.

Antyfeministyczny ruch neokonserwatywny nie był jednolity. Choć jego krytyka feminizmu była dokonywana z wnętrza nowoczesności, a ta niejedno ma imię, niemniej w większości stała się krytyką wychodzącą z tradycyjnego liberalnego poszanowania sfer prywatnych i publicznych, które feminizm negował. Feminizm był bowiem jedną z tzw. ideologii emancypacyjnych, przyjmujących, że to, co prywatne, jest w rzeczywistości polityczne. Neokonserwatyści stali na gruncie tradycyjnego liberalnego podziału na sferę publiczną i prywatną, zostawiając tę ostatnią indywidualnemu wyborowi kobiet i mężczyzn przy założeniu równych praw. Atakowali feminizm jako ideologię totalną, przekształcającą kulturę i używającą państwo do jej realizacji, narzucającą wszystkim utopijny porządek wyobrażeniowy. Zmiana świata zgodnie z feministyczną ideologią była dla nich uzurpacją symboliczną i polityczną, transferem władzy politycznej użytym w celu rewolucyjnego prania mózgu.

Kobiety w ruchu neokonserwatywnym krytykujące feminizm były znakomicie wykształcone, spełnione zawodowo i rodzinnie, akceptujące w pełni rewolucję praw obywatelskich lat 60. Neokonserwatyzm uznawał bowiem równość praw w sferze publicznej za rzecz oczywistą, trzymając się klasycznego liberalnego rozróżnienia publiczne – prywatne. Krytyka dotyczyła głównie zróżnicowanej, częściowo sekciarsko podzielonej, lecz wpływowej ideologii opartej na założeniach antropologicznych i politycznych. Neokonserwatyści uznawali je za szkodliwe społecznie i emocjonalnie. Była to ideologia, tak jak marksizm, posługująca się przedrefleksyjnym odwołaniem do istniejącego realnej dyslokacji społecznej i wykorzystująca impuls moralnego oburzenia. Feminizm, twierdzili neokonserwatyści, wychodząc od rzeczywistego problemu, wyciągał z niego błędne wnioski skodyfikowane następnie w zamkniętą ideologię.

Krytykę feminizmu w ramach szerokiego ruchu konserwatywnego podejmowali też tradycjoniści, libertarianie czy myśliciele religijni. Wydaje się jednak, iż krytyka neokonserwatywna stała się kulturowo bardziej nośna. Argumentując językiem nowoczesności, potrafili spojrzeć na feminizm z wnętrza rewolucji równych praw. Neokonserwatyzm powodowany był w dużym stopniu impulsem krytyki nieprzewidywalnych konsekwencji i zajmował się feminizmem pod kątem głównie kosztów społecznych i emocjonalnych między płciami. Pragmatycznie pokazywał, dlaczego bawienie się kulturą przynosi milionom kobiet i mężczyzn chaos. Atak na

¹⁸ Zob.: A. de Tocqueville, *Democracy in America*, red. J. P. Mayer, t. 2, cz. 2, New York 1966, s. 536-538; R. Nisbet, *On Authority*, Indianapolis 1975, s. 180-185.

radikalny feminizm, który zgodnie z zawołaniem emancypacyjnym lat 60. zwany był Ruchem Wyzwolenia Kobiet (Women's Liberation), stanowił dla neokonserwatystów objaw szerszego zjawiska dekadencji kultury. Atakowali oni feminizm zarówno jako światopogląd i jako ruch społeczno-polityczny mający przekształcić całość kultury, maskujący swoje założenia ideologiczne retoryką równościową i językiem sprawiedliwości. Zarzuca się neokonserwatywnym krytykom feminizmu, iż nie różniali często feminizmu równych praw, zwanego czasami feminizmem drugiej fali, od feminizmu trzeciej fali, tzw. gender feminizmu, o najprzeróżniejszych odcieniach – krytykując oczywiście głównie ten drugi. Choć na początku ruchu feministycznego takie zarzuty mogły mieć uzasadnienie, bowiem gender feminizm w swoich najprzeróżniejszych odłamach nie był jasno odróżnialny od tradycyjnego feminizmu równych praw, zarzut jest chybyony.

Krytyką feminizmu od lat 60. zajmowało się wielu szeroko rozumianych neokonserwatystów w publicystyce, politologii, krytyce kulturowej, m.in.: Midge Decter, Irving Kristol, Peter Berger, William Bennett, James Q. Wilson, Gertrude Himmelfarb, Leopold Tyrmand, Leon Kass, Christine Hoff-Sommers, J. Bethke Elshtein, Elisabeth Fox-Genovese, F. Carolyn Graglia, Dinesh D'Souza, Robert Bork, Antonin Scalia, William Kristol, David Frum czy Wendy Shalit. Krytyka ta wychodziła z nowoczesnej perspektywy. Z nurtem tym związani też byli bardziej libertariański George Gilder czy klasycznie konserwatywny Harvey Mansfield. Neokonserwatyści, np. W. Bennett, J. Q. Wilson, L. Kass, Ch. H. Sommers, Dana Mack, Brigitte Berger czy H. Mansfield, bronili także, w kontekście krytyki feminizmu, tradycyjnego małżeństwa, ojcostwa i męskości jako jednych z największych osiągnięć cywilizacji Zachodu.

Feminizm jako ideologia stał się od lat 60. zjawiskiem tak różnorodnym i politycznie wpływowym, iż nie sposób nie czynić nieustannie rozróżnień, zastrzeżeń czy klasyfikacji. Ogólnie rzecz biorąc, amerykański czy zachodni feminizm, przechodził kilka faz, zwanych falami. Pierwsza fala to walka sufrażystek o równe prawa wyborcze, zakończona między I a II wojną światową, druga to feminizm lat 60., szybko rozbity na wiele nurtów. O ile jego aspekt równych praw pozapolitycznych, cywilnych, zawodowych, seksualnych etc., został szybko przyjęty, to równie szybko przerodził się w namysł nad jego negatywnymi konsekwencjami i zradykalizowaniem ruchu z postulatami zakwestionowania samej esencjonalności kobiecej natury, dając początek gender feminizmowi, który w centrum swoich rozważań postawił problem opresyjności kultury zdefiniowanej jako patriarchalna. Tutaj przybierał najprzeróżniejsze formy – od androgynicznego do gynocentycznego, buntując się przeciw swojej roli jako fałszywej i poszukując nowej, prawdziwej w relacjach do patriarchalnego świata mężczyzn, co zaowocowało walką lub wycofaniem się w separatyzm, z nieustannym nawrotem do postulatu odrębności kobiety jako aksjomatu. Jej istotą była nie tyle odrębność poszukująca komplementarności, ile odrębność wzmocniona postulatami nowoczesnego wyzwolenia autonomicznego ja, nieporównywalności losów kobiet i mężczyzn oraz możliwości porozumienia jedynie na poziomie władzy¹⁹. Niektórzy wymieniają jako trzeci nurt – w wyniku rewolucji seksualnej –

¹⁹ Literatura na temat tego, jak definiować różne odłamy feminizmu, jest olbrzymia i wykracza daleko poza zasięg tej pracy. Zob. przykładowo: A. Vincent, *Modern Political Ideologies*, Oxford 1992, s. 172-207;

walkę feminizmu z traktowaniem wyzwolonych kobiet jako obiektów pożądania seksualnego oraz postfeminizm, gdzie akceptując równouprawnienie, feministki starają się odpowiedzieć na pytanie o granice kompromisu kobiecości w sytuacji komplementarności z mężczyzną, i neofeminizm, polegający na odwróceniu od równouprawnienia rozumianego androgynistycznie i powrót do tradycyjnych ról w rodzinie i związkach ze świadomością możliwej ucieczki w świat odrębny²⁰.

Część literatury feministycznej wykazuje przygnębiającą cechę sekciarskich rozważań, oderwanych od życia zdecydowanej większości kobiet, stanowi też lament nad tragicznością cywilizacji patriarchy. Takie podejście jest szczególnie widoczne w akademickim feminizmie: są to rozważania pisane przez kobiety dla przekonanych kobiet²¹. Z drugiej strony, pewne ogólne założenia feminizmu tzw. drugiej i trzeciej fali stały się na tyle antagonizujące, iż ich krytyka podjęta przez neokonserwatystów, jest jasnym stanowiskiem w jednej z najdłuższych i wszechogarniających wojen. Feminizm językowo i propagandowo nawiązuje do uznanych wartości cywilizacji Zachodu: równości i sprawiedliwości, będąc jednocześnie ideologią nowoczesną, podszytą manicheizmem, formą oświeceniowego „wyzwolenia” i jednocześnie marksistowskiej walki klas, gdzie historia jest następstwem faz zniewolenia, walki i ostatecznego wyzwolenia, wyrafinowanym, nowoczesnym uzasadnieniem wojny między płciami od początku świata do nigdy nienadchodzącego ostatecznie równościowego i sprawiedliwego raju. Jest w tym sensie pewną redukcją marksistowskiej ideologii, z płcią zastępującą klasę, z kobietami w roli nowego proletariatu a mężczyznami w roli nowych kapitalistów nazwanych patriachatem. Rezultatem stała się nie większa równość i wzajemne zrozumienie, ale brutalizacja, dystans dla małżeństwa i psychiczny separatyzm powodujący nieustanną dysfunkcjonalność społeczeństwa²².

R. Putnam Tong, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002; K. Ślęczka, *Feminizm*; J. Petry-Mroczkowska, *Sprzeciw wobec wielkiej siostry*, „Więź” 1998, nr 1, s. 55-67, zob. też prace gender feministek: K. Iwasiów, *Gender dla średniozaawansowanych*, Warszawa 2004; J. Miziclińska, *Dekonstrukcje kobiecości*, Gdańsk 2004; J. Bethke Elshtein, *Feminism and Politics...*, s. 181-192.

²⁰ Zob.: A. Kosiński, *Powrót kobiety*, „Wprost”, 12 listopada 2006, s. 64-70.

²¹ Przenikliwy krytyk gender feminizmu Camille Paglia pisała już na przełomie lat 80. i 90.: „Studia kobiece stały się instytucjonalizowanym [antymęskim] seksizmem. *Gender studies* są takie same: gender stało się teraz tendencyjnym, pruderyjnym słowem-kluczem, oznaczającym społeczny konstrukcjonizm. Studia kobiece stały się komfortowym, przyjemnym bagnem niekontestowanego myślenia stadnego. Są, z nielicznymi wyjątkami, całkowicie nienaukowymi. Akademicy feminiści uciszeli mężczyzn i sprzeciwiające się kobiety. Zatopieni w kokonie pysznego samozadowolenia są ślepi wobec swoich własnych banałów w stylu Rousseau. Feminiści zawsze chwalą się swoją «różnorodnością» i «pluralizmem». To tak, jak biali protestanci w XIX w., czy przed latami 60. XX w., kiedy kontrolowali amerykańską politykę, finanse i akademię, głosząc różnorodność na bazie swoich tuzinów wyznań. Lecz czarni, Żydzi, Włosi czy katolicy, stojący na zewnątrz, wyraźnie widzieli monolit. Studia kobiece są więzieniem swoich własnych próżnych, męczących, samostworzonych dyskursów. Nasze najlepsze kobiety są przymusowo karmione straszną dietą kłamstwa i bzdur. Pionierskie prace w studiach seksualnych przyjdą tylko spośród mężczyzn i kobiet konserwatywnie wyedukowanych w intelektualnej historii na najwyższym poziomie. Amerykańscy feminiści zepchnęli siebie i swoje prace w czeluść przeciętności i bezużyteczności. Studia kobiece są zbłąką wulgaryzmów [...], jęczących, francuskich modnisiów, aparatczyków, niebiańskich utopistów i zastraszcanych, pełnych moralnego nabzdyczenia kaznodziei. Rozsądni stoją z boku i, jak dobrzy Niemcy, milczą w obliczu faszyzmu. Każdego roku feminiści dostarczają coraz więcej dowodów dla starego oskarżenia, że kobiety nie potrafią ani myśleć, ani pisać”. C. Paglia, *Junk Bonds and Corporate Raiders*, [w:] *Sex, Art and American Politics*, New York 1992, s. 242-244; zob. też: R. Legutko, *Feminizm na uniwersytecie*, [w:] *Raj przywrócony*, red. R. Legutko, Kraków 2005, s. 63-70.

²² Ch. Godin, *Koniec ludzkości*, przeł. Z. Pająk, Kraków 2004.

W tym sensie feminizm, szczególnie jego radykalna odmiana gender feminizmu, zarówno w wersji androgynicznej, jak i gynocentrycznej jest nie tyle walką z mężczyznami, co o kobiety, by przeszły na jego stronę. Przeciągnięcie połowy ludzkości w wojnie przeciw kulturze Zachodu na stronę atakującego miało stać się kluczem do ostatecznego zwycięstwa. Taki feminizm stawał się jednocześnie częścią ruchu wielokulturowców, który w dużym stopniu zdefiniował wydziały nauk humanistycznych uniwersytetów zachodnich. W ruchu tym znaczenie ma nie tyle szacunek dla kultur i religii innych, ile poniżenie kultury własnej uznanej za opresyjną, dominującą i konieczną do dekonstrukcji. W ideologii wielokulturowości „seksizm”, podobnie jak „instytucjonalny rasizm” czy „homofonia”, *a priori* informuje adresata, po której stronie konfliktu obiektywnie się znajduje, czy tego chce, czy nie i czy o tym wie, czy jest tego nieświadomy, oraz z kim prowadzi wojnę. Stąd mantrą wielokulturowców stała się zbitka słowna „rasa, klasa, gender, seksualna orientacja”, będąca kolektywną nazwą metody rozbijania kultury opresyjnego świata Zachodu²³.

Neokonserwatyści zajęli się głównie najbardziej nośnym elementem feministycznej rewolucji – założeniem, iż uznanie równych praw kobiet zakłada jednocześnie wyzwolenie od rzeczywistej struktury opresji patriarchalnej kultury, którą okazała się też rewolucja seksualna, traktowana przez feminizm drugiej fali jako probierz równości²⁴. Przedstawiciel młodszego pokolenia neokonserwatystów William Kristol uznał feminizm za „najpotężniejszy ruch naszego czasu”²⁵, za część rewolucji kontrkulturowej, która przeorała świadomość społeczeństw liberalnego Zachodu. W jej centrum stała idea wyzwolenia, absolutnej wolności nieograniczonej prawem, obyczajem czy moralnością – cech uznanych za z definicji podejrzane instrumenty petryfikowania patriarchy²⁶. Elementem polityki wyzwolenia było

²³ Na temat wielokulturowości jako ataku na kulturę Zachodu i składnik myśli feministycznej zob. np.: K. Windschuttle, *The Cultural War on Western Civilisation* i M. Steyn, *The Slyer Virus: The West's Anti-Westernism*, [w:] *The Survival of Culture: Permanent Values in a Virtual Age*, red. H. Kramer, R. Kimball, I. R. Dee, Chicago 2002, s. 98-147; D. O. Sacks, P. A. Thiel, *The Diversity Myth: Multiculturalism and Political Intolerance on Campus*, Oakland 1998, s. 127-162. W następstwie ataku Al-Kaidy na Stany Zjednoczone na uniwersytetach amerykańskich wielokulturowość jako forma moralnego nihilizmu znalazła się pod ostrzałem, szczególnie praktykujący ją feminizm, uznający kulturę Zachodu za patriarchalną i represyjną. Związany z neokonserwatystami strausista, profesor Uniwersytetu Harvarda, Harvey Mansfield jr. pisał: „11 września 2001 r. był potężnym ciosem dla wielokulturowości. Ataki pokazały, że mamy wrogów, którzy nas nienawidzą, ponieważ nienawidzą naszych zasad i naszych praktyk. Pogardzają sposób, w jaki żyjemy nie dlatego, że nie spełniamy do końca zasad wolności, demokracji i tolerancji, lecz dlatego że je wyznajemy. Nie sądzą, że jesteśmy wielokulturowcami; wierzą, że mamy jedną kulturę i zamierzają ją zniszczyć. Feministki dążą do zniszczenia jakiegokolwiek śladu patriarchy w Ameryce, lecz mówią niemal nic o całkowitem pogardzaniu praw kobiet w radykalnym islamie. Czyniąc to atakowałyby kulturę islamską, i [uważają] stosownie do wielokulturowców, że każda kultura jest równa i żadna nie jest zła [z wyjątkiem patriarchalnej Zachodu – A.B.]. Porzucają kobiety w społeczeństwach, które odrzucają prawa kobiet i kierują swoje skargi w stosunku do społeczeństw, które wierzą w prawa kobiet. Oczywiście, łatwiej jest skarżyć się komuś, kto cię słucha i nie zabiera się natychmiast do podważenia ci gardła. Nie ma żadnego znaku przemyslenia feminizmu na uniwersytetach, tam gdzie on kwitnie”. „The Boston Globe”, 13 września 2006; http://www.boston.com/news/globe/editorial_opinion/oped/articles/2006/09/13.

²⁴ Zob. wypowiedź jednej z pierwszych apologetek tzw. gender feminizmu, Sherry B. Ortner, *Is Female to Male as Nature is to Culture?*, [w:] *Women, Culture and Society*, red. M. Z. Rosaldo, L. Lamphere, Stanford 1974.

²⁵ Cyt. za: F. C. Graglia, *Domestic Tranquility: A Brief against Feminism*, Dallas 1998, s. 456.

²⁶ Feminizm „wyzwolieliński” wychodził z aksjomatu, jak określił to Edward Shils, że „życie jest oparte na całkowitej samodeterminacji, wolne od ciężaru tradycji i konwencji, instytucjonalnych ograniczeń, praw i wymagań autorytetu działającego w porządku instytucji”. E. Shils, *Totalitarians and Antinomians*, [w:] *Political Passages: Journeys of Change through Two Decades 1968-1988*, red. J. H. Bunzel, New York 1988, s. 15. Rewolucja

zdelegitymizowanie esencjonalności natur kobiet i mężczyzn oraz uznanie, iż są one wytworem patriarchalnej kultury, nie biologii, a zatem objawem opresji. Celem miało być gender-neutralne społeczeństwo²⁷. W tym sensie, jak określiła to Camille Paglia, krytyk gender feminizmu, był on:

reakcyjnym zwrotem [...] próbował przededefiniować i kontrolować seks w celu zmiany i kontroli nad mężczyznami [...]. Ruch kobiecy miał [...] cechy dodatnie, ale przyciągał totalitarne umysły [...] kobiety, z których zbyt dużo miało podskórną depresję czy emocjonalne zaburzenie spowodowane nie przez „patriarchat”, lecz chaotyczną historię rodzinną i swoje własne osobiste złe rozpoznanie²⁸.

Z odrzucenia esencjonalności wpływała niezgoda na komplementarność psychofizyczną, ekonomiczną, społeczną czy kulturową. Feminizm odrzucił namysł nad tym, w jaki sposób w nowych warunkach technologicznych i społecznych reformułować i poprawić podział pracy kobiet i mężczyzn w taki sposób, by był on oparty na wzajemnych potrzebach. Przyjął zasadę równościowej utopii i mechanicznego poszukiwania społeczeństwa neutralnych nosicieli praw. Warunkiem wyjściowym tej absolutnej równości było zlikwidowanie komplementarności kobiet i mężczyzn, wyrażonej w opozycji rynek pracy – dom, a potem, żądanie parytetu w instytucjach publicznych oraz stopniowo w prywatnych, pojawienie się tzw. akcji afirmatywnej, zmiany w sferze obowiązków w domu i opieki nad dzieckiem, jak też postulat *comparative worth* na rynku pracy²⁹, ujednolicenie zachowania seksualnego, form interakcji, w tym np. zlikwidowanie intymności (m.in. wspólne akademiki, pokoje, łazienki, toalety). Uznano założenie komplementarności i esencjonalności

„wyzwolielska” zakorzeniona była w micie Rousseau o wolności wyrwania się z ograniczeń cywilizacji, moralnej rewolucji oczyszczającej, nowym początku. Oznaczała zadanie przejścia „od świata całkowitego, nieokreślonego zła, do świata całkowicie nieokreślonego dobra. Sam Rousseau, *nota bene*, był przeciwny gender-neutralnemu społeczeństwu, uważając w *Emiliu*, iż harmonia społeczna musi wprawdzie oprzeć się na harmonii domowej, przedpolitycznej, osiągniętej przez wskazówki edukacji mówiące o tym, w jaki sposób kobiety i mężczyźni, zdeterminowani płciowo przez naturę, pasują do siebie bardziej jako komplementarne „części” niż w odniesieniu do uniwersalnego jedynie „człowieczeństwa”. Współczesny feminizm gender-neutralności uważa koncept uniwersalny „człowieczeństwa” za maskujący dominację, zakreślając warunki owej na nowo zdefiniowanej komplementarności jako możliwe do osiągnięcia po zniszczeniu patriarchalnej kultury, przy czym zniszczenie patriarchy wymaga najpierw dokopania się do pierwotnej idealnej struktury równości, zanim nowe warunki komplementarności zostaną ustalone. Postmodernistyczny jest łagodniejszy, uznając gender-neutralność za zbyt rygorystyczną, postulując nie tyle komplementarność, ile dostosowanie męskości i instytucji do feministycznego wyobrażenia o nich. Zob.: H. Mansfield, *Manliness*, New Haven 2006, s. 192-194. Zło polega na „zagliżnieniu wrażliwości i uczucia przez instytucje, w szczególności przez poddanie się autorytetowi. Perfekcja składa się z wolności odczuwania i wolności spełniania żądań. Dobra społeczność jest społecznością na kształt modelu Rousseau; wspólna wola powszechna staje się jednością i harmonią z wolnymi jednostkami. Wola powszechna nie jest wynikiem procesu racjonalnego dyskusowania w procesie deliberacji; nie jest w istocie nawet wspólnym podejmowaniem decyzji. Jest jedynie transformacją sentymentu i żądzy ku rzeczywistości we wspólnotę, w której wszyscy realizują swoje wole jednocześnie. Cokolwiek jest mniej osiągalne, jest traktowane jako represja”. E. Shils, *Dreams of Plentitude, Nightmares of Scarcity*, [w:] *The Order of Learning: Essays on the Contemporary University*, red. P. G. Altbach, New Brunswick 1997, s. 199.

²⁷ Jedną z radykalnych feministek Shulamith Firestone pisała: „Femininiści muszą zakwestionować nie tylko całą kulturę Zachodu, lecz organizację kultury jako takiej, nawet samą organizację natury”. S. Firestone, *The Dialectic of Sex*, William Morrow 1970, s. 12. Wcześniejsze feministki, XIX i pocz. XX w., uznawały esencjonalność kobiecej natury i nie uważały różnic między płciami i ról za represję, choć niewątpliwie chciały wiele ról społecznych zmienić.

²⁸ C. Paglia, *Sexual Personae: The Cancelled Preface*, [w:] eadem, *Sex, Art and the American Culture...*, s. 112-113.

²⁹ Zob.: A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*, s. 107-108; M. Levine, *Comparable Worth: The Feminist Road to Socialism*, „Commentary”, September 1984, s. 18.

w dowolnej sferze życia za objaw dyskryminacji. Szło o rewolucję istnienia między kobietami i mężczyznami, przeoranie świadomości i oparcie relacji na, w domniemaniu, równych prawach autonomicznych jednostek wybierających swoje powiązania na podstawie kontraktu nazwanego partnerstwem, w którym wybór roli uzależniony został od woluntarystycznego chcenia tego, czym kobiety i mężczyźni mieliby być. To oznaczało przejście od roli przekazywanej na rzecz woluntarystycznego wyboru, którego warunkiem jest bunt wobec jakiegokolwiek wzoru kulturowego, do bezrefleksyjnie nauczanego i z definicji będącego objawem opresji. Taki cel zakładał nie tylko zdegradowanie wartości domu, wychowania rodzicielskiego, macierzyństwa i dzieci – uznano te wartości nie za punkt wyjścia komplementarności, ale przejaw patriarchalnej kultury oraz uznanie, iż pełna realizacja kobiet musi nastąpić we wszystkich domenach zajmowanych dotychczas przez mężczyzn. Feminizm za cel pożądaný uznał wejście na rynek kapitalistyczny, z pogardą odrzucając założenie, iż dom i dzieci trzymają w ostateczności klucz do życia kobiet.

Gnostyckie nadzieje gender feminizmu

Kiedy gender feminizm uznał esencjonalność za mit, płeć miała jedynie wąsko definiować biologiczne atrybuty kobiet i mężczyzn. Z kolei gender uczynił kobietę Zachodu wytworem patriarchalnej manipulacji i tę przemoc w rolach i instytucjach społecznych, w wielorakiej komplementarności, skodyfikował i zdefiniował jako esencjonalność. Nie miało być odrębnej natury seksualności i męskości przekładających się na kulturowo definiujące sposoby zachowania i ochrony – twierdziły feministki. Gender feminizm w jednej ze swoich odmian odrzucił również namysł nad seksualnością jako żywiołem czekającym na uporządkowanie, uczynił ją epikurejskim i dionizyjskim zarazem światem doznań, przyjemności i potrzeb, czekającym na wyzwolenie od represyjnych zasad zachowania. Po zniszczeniu seksualności jako kulturowego konstruktu, należało w procesie nierepresyjnego wychowania odkryć seksualność na nowo.

Gender feminizm ma swoje odmiany, które z grubsza można nazwać androgynicznym i separacjonistycznym. W tym pierwszym znaczeniu zakładał, iż różnica ról i praw jest wyłącznie kwestią kultury i należy prawem wymusić zasady równości we wszystkich sferach życia, co w rzeczywistości oznaczało, iż kobiety bezwzględnie przybrały reguły świata męskiego³⁰. Skrzydło separacjonistyczne, które można nazwać też feminizmem gynocentycznym lub kulturowym, mówiło pozornie coś innego. W nowej utopii miały istnieć różnice pomiędzy kobietami i mężczyznami, lecz tym razem właściwe, które wyemancypowane kobiety z oczyszczoną świadomością, w neutralnej pozycji poznawczej, określają jako legitymowane, zapewniające unikatowość kobiecości. To nowe ujęcie

zawiera świadomość opresji, w tym przypadku według wektora genderu, opresji mężczyzn... Mężczyźni nigdy nie będą w stanie zrozumieć kobiet, bowiem nie oni są ofiarami seksizmu [...], mężczyźni „po

³⁰ Zob.: S. Thiel, *Diversity Myth...*, rozdz. 3.

prostu nie łapią tego”, i prawdopodobnie nigdy nie złapią. Tak jak [...] tożsamość czarnych, ta nowa tożsamość genderowa ma stosunkowo niewiele wspólnego z biologią (z naturą). Jest ideologiczna z natury. Biologiczne kobiety mogą stać się rzeczywistymi kobietami tylko wtedy, gdy rozpoznają, że są represjonowane przez mężczyzn. Biologia może być konieczna, ale nie jest wystarczającym warunkiem³¹.

Płcie były zatem kulturowo skonstruowane i należy je wyemancypować ku równości i prawdziwej esencjonalności kobiety stłumionej przez męską dominację. Ten, jak określiła to Iris Marion Young, „gynocentryczny feminizm, definiuje opresję kobiet jako dewaluację i represję kobiecego doświadczenia przez męską kulturę, która zachwyca się przemocą i indywidualizmem”³². Po zniszczeniu patriarchalnie zdefiniowanej istoty kobiety i powrotu płci do stanu natury, nowe społeczeństwo ma się oprzeć na zasadach równości i sprawiedliwości, przy czym rzeczywista esencjonalność kobiet, ich dobroć i łagodność, miały być uwzględnione w nowej cywilizacji³³. Dla takich kulturalnych feministów kobiety są różne od mężczyzn głównie dlatego, że mają odrębną świadomość pozwalającą na unikatowy wgląd w rzeczywistość, którego częścią ma być odkrycie opresji mężczyzn. Mężczyźni jej nie rozumieją, bowiem represjonujący nigdy nie rozumieją swoich ofiar, nie są przedmiotem seksizmu. Ta nowa świadomość niewiele ma wspólnego z biologią, ma charakter ideologicznego aksjomatu. Kobiety staną się prawdziwymi, jeśli zaakceptują zasadę, iż są represjonowane przez mężczyzn. Biologia nie jest wystarczającym warunkiem rozeznania prawdziwej kobiecości, należy ją najpierw oczyścić z fałszywej świadomości wynikającej z opresji. Trzeba zatem rozpocząć niekończącą się pracę nad świadomą edukacją i zmianami prawnymi eliminującymi kulturowy seksizm oraz budowaniem autentycznych relacji równości bądź – jak w przypadku gynocentrycznego gender feminizmu – nad odkryciem rzeczywistego, czystego jądra kobiecości, jej unikatowej odrębnej świadomości, zmieniającej męską kulturę w kulturę równości.

Feministki traktują kulturę Zachodu jako opresję a nie strukturę sensu wykraczającego poza horyzont zero-jedynkowego wektora genderu i nie uznają bogactwa sensów tworzonych wspólnotowo przez kobiety i mężczyzn w historii. Dopiero nowa kultura, wychodząca od równości oczyszczonych świadomości może zbudować, ich zdaniem, sprawiedliwe społeczeństwo. Kultura nie ma już dłużej stanowić odpowiedzi na tajemnicę bytu kobiet i mężczyzn, staje się ideologicznym projektem, autokreacją ku oczyszczonej świadomości. Lecz nie da się nic powiedzieć na temat tego, jak ta nowa kultura sprawiedliwości i równości miałaby wyglądać, poza stwierdzeniem, iż nie będzie ona opresyjna, bo utopią jest przewidywanie przyszłości. Zamiast reagować na indywidualne niesprawiedliwości osób, feminizm konstruuje system abstrakcyjny definiujący przyjaciela i wroga, w który wtłacza, tak jak kiedyś marksiści, całą złożoność życia, łącznie z wolnością. Rebecca Bliss, dyrektor

³¹ *Ibidem*, s. 152.

³² *Trowing Like a Girl*, cyt. za: B. Miner, *The Concise Conservative Encyclopedia*, New York 1996, s. 86.

³³ Część separacjonistek, stwierdziwszy silniejszy opór materii patriarchalnego społeczeństwa niż zakładały, w latach 80. i 90. postanowiła odłączyć się od niego i mężczyzn całkowicie, tworząc swoje środowiska, także lesbijskie, przemieniając niektóre organizacje, np. NOW, w instytucje je promujące.

Centrum Kobiet w Stanfordzie, zapytana o to, czym ta nieopresyjna świadomość i nieseksistowskie społeczeństwo ma być, odpowiedziała:

Nawet nie staram się sobie tego wyobrazić. Nie wyobrażam sobie, że [seksizm] nie będzie tam obecny na jakimś poziomie, tak jak nie mogę sobie wyobrazić, że rasizm czy jakikolwiek inny -izm może być tam nieobecny. Jak zatem będzie to [społeczeństwo] wyglądało? Będzie zupełnie inne od dzisiejszego. Lecz nie jestem w stanie sobie wyobrazić, jak będzie wyglądało³⁴.

Uderza ideologiczny bełkot „systemowy” tej wypowiedzi i groźba, iż *la lotta continua* ze strukturalnym „seksizmem”, „rasizmem”, „homofobią” i każdym innym przestępstwem -izmem, musi trwać, choć nie mamy pojęcia, dokąd zmierzamy i jaki jest przedmiot naszej walki z dyskryminacją³⁵. Polityka staje się inżynierią społeczną, w której nowy proletariatus – kobiety, nowa burżuazja – mężczyźni i nowi rewizjoniści – posiadające fałszywą świadomość kobiety, jest prowadzony przez nową partię – feministek ku społeczeństwu sprawiedliwemu, partię żądającą od państwa uznania jej ideologii za synonim prawdy a przeciwników za reakcję. Ponieważ opresja nigdy się nie kończy, wyszukiwanie i definiowanie jej objawów jest zadaniem wiecznym, pozwalającym utrzymywać dostęp do władzy, pieniędzy, przywilejów, wpływów i definiowania języka nagradzającego sprawiedliwych i stygmatyzującego przestępców³⁶.

³⁴ Innymi słowy, wiemy, że raj istnieje, ale jak wygląda, nie wiadomo. Cyt. za: S. Thiel, *The Diversity Myth...*, s. 154.

³⁵ Tak jak kiedyś staliński twierdził, iż walka klasowa zaostrzała się w miarę postępów socjalizmu, tak dla feminizmu likwidowanie rzeczywistych konkretnych barier dyskryminacji jest jedynie dowodem na to, że istnieją następne, niewidoczne pokłady dyskryminacji, przeciw którym trzeba zaangażować cały aparat instytucjonalny, prawny, finansowy, kulturowy współczesnego państwa. Tak jak w komunizmie, gdzie definicja tego, co było przejawem walki klasowej, wobec jej niewidoczności, zależała od partii komunistycznej, tak definicja tego, co jest zbrodnią seksizmu, zależy od aparatczyków zawodowego feminizmu.

³⁶ Neokonserwatystka i zwolenniczka *equity* feminizmu Christine Hoff-Sommers pisze: „Byłoby trudno przecenić zasięg kulturowych aparatczyków. Instytucje feministyczne kontrolują olbrzymie obszary informacji o kobietach, dziennikarzy i polityków entuzjastycznie gotowych pokazać, że rozumieją. Feministyczne teoretyczki i badaczki – te, które produkują «badania, które pokazują» i które dostarczają ruchowi intelektualnego przewodnictwa, trenują stada młodych feministycznych ideologów wylewających się z naszych szkół wyższych, coraz bardziej gnicwnych, urażonych, i odpornych na prawdę. Oskarżenia o tworzenie wrogiego czy zagrażającego środowiska mnożą się. To nie jest już dłużej akademicki fenomen, widzimy to w muzeach, w prasie, w pracy, gdzie pracodawcy praktykują defensywne tłumienie niewinnego zachowania w obawie, że przez procesujące się feministki mogą zostać uznane za molestowanie... Na kampusach, kadry świetnie wytrenowanych fanatyków z klas feministycznych, napędzane zemstą szukają seksizmu w każdym zakątku środowiska [łącznie z atakiem] na sztukę. Kontrolerzy genderu w pozycji władzy odsuwają na bok artystów i pisarzy. Ile prac jest niepublikowanych ze strachu przed obrażeniem wrażliwości feministycznej. Zamiast sprzeciwiać się kulturowym aparatczykom, rząd [rozważa] federalną pomoc dla kontrolerów «sprawiedliwości genderowskiej» w każdej szkole i każdym miejscu pracy. Tacy kontrolerzy są już silnie usadowieni w naszych kulturalnych instytucjach. Kto ich powstrzyma? Cena jest wysoka, pozwolono ideologom zawłaszczyć sprawę kobiet. Gender feministki okazały się być niezwykle sprawne w zdobywaniu rządowych i prywatnych finansów. Trzymają drogi dojścia do wielu biurokratycznych mateczników, centrów badawczych, programów studiów kobiecych, ciał nadających stopnie naukowe, poza akademickimi organizacjami. Jest praktyczną niemożnością być promowanym na wysokie stanowisko w systemie uniwersyteckim bez certyfikatu gender feministek. [Proponuje legislację] są zgłaszane tak, by kontrolerzy genderu znajdowali się w każdej szkole podstawowej i średniej, a urzędy zajmowały się molestowaniem w szkole średniej i na kampusach. Eksperti monitorujący molestowanie będą usadowieni w każdym miejscu pracy. Oczywiście jedynymi dostępnymi ekspertami będą gender feministki, których istotą istnienia jest znajdować coraz nowsze przypadki wykorzystywania. Gender feministki będą robiły wszystko, co w ich mocy, by umocnić swój patronat nad świadomością kobiet. I mają przewagę. Teraz, kiedy ruch feministyczny równych praw doprowadził do zniesienia nierównych praw, nie jest już ekscytujący, nie może rodzić fanatyków, chociaż to on króluje w sercach amerykańskich kobiet. Akademicki feminizm odgrywał rolę w promowaniu antywoleńscościowego ruchu politycznej poprawności”. Ch. Hoff-Sommers, *Who Stole Feminism: How Women Have Betrayed Women*, New York 1994, s. 18, 273-274.

Zawodowi bojownicy o szczęście ludzkości są nieweryfikowalni, mają rację z definicji. To na przeciwnikach spoczywa obowiązek udowodnienia, iż nie są „opresorami-seksistami”³⁷.

Jak każda rewolucja „wyzwolielska” Nowej Lewicy, feminizm był kontrkulturą, tzn. uderzeniem w społeczeństwo, jego kulturę, język, wyobrażenia świadomościowe. Uderzając w Amerykę traktowaną jako pustynię wartości, ziemię jałową niezdolną do realizacji wolności w autokracji, rewolucja ta dyskredytowała kulturę w jej klasycznym znaczeniu – jako uprawianie rzeczy wiecznych, namysł nad uniwersalnością ludzkiego bytu. Związana z postępem jako drogą dotarcia do rzeczy permanentnych, uznała świat istniejący i ludzi go zamieszkujących za zawalidrogi³⁸. Nastąpiła radykalizacja oświeceniowego projektu. Liberalna lewica uznała swój monopol za cnotę i zniesienie alienacji, świat w którym, mówiąc słowami Thomasa S. Eliota, „postęp unicestwiał los”. Postęp i wola emancypacji upolityczniały automatycznie wszystko, bowiem politykę formułowano na poczuciu moralnego oburzenia. Rzeczywistość wymagała natychmiastowej reformy, a wroga należało zdefiniować i unicestwić. Gorączka reformatorska, połączona z moralną wyższością mających wiedzę o tym, w jakim kierunku biegnie historia, czyniła z niedoskonałej rzeczywistości, jej instytucji i relacji międzyludzkich, obyczajów i moralności, nieusprawiedliwiony

³⁷ Wyraźnie to widać na przykładzie rozszerzania instytucjonalnych przywilejów ubezpieczeniowych i mieszkaniowych na pary homoseksualne, np. w uniwersytetach amerykańskich, podobnie jak na małżeństwa, poza kontekstem ich indywidualnych ubezpieczeń. Uniwersytet Stanforda argumentował, iż „uważa, że redefiniowanie rodziny dla celów programów ubezpieczeniowych, by uwzględnić długoterminowe partnerstwa domowe, właściwie odzwierciedla zmieniającą się rzeczywistość i wartości społeczności Stanforda”. To, co uderza, to uzasadnienie takiej polityki, gdzie przyjęte *a priori* założenie irracjonalnego strachu przed istniejącą „homofobią” powoduje, iż brak takich przywilejów dla par homoseksualnych jest interpretowany jako „kara” wobec par homoseksualnych i lesbijskich, coś, co nie było nawet zauważane, bowiem nie traktowano razem zamieszkujących homoseksualistów jako „rodzin”. Nowa polityka oznaczała bezpośrednie uprzywilejowanie homoseksualistów wobec takiego samego typu mieszkających par heteroseksualnych. Argument za takimi beneficjami jest czysto ideologiczny i stanowi dyskryminację *à rebours*. Jeśli bowiem klasyczny konkubinaty homoseksualny powinien być zdefiniowany jako mający prawo do bycia dofinansowanym z pieniędzy publicznych przez całość społeczeństwa czy instytucji, jak w wypadku Stanforda, przez całość społeczności dobrowolnie go tworzącej, to nie ma absolutnie żadnego powodu, żeby jakakolwiek inna relacja wspólnego mieszkowania razem nie była subsydiowana, a więc aby była, w rozumieniu autorów polityki Stanforda, „karana”, np. relacja rodzic – dziecko, babcia – wnuczek, siostra – siostra, brat – brat, ojciec – córka, syn – matka etc., nie mówiąc już o najpowszechniejszym związku heteroseksualnym, a także tych, którzy mieszkają sami czy poligamistów. Jeśli bowiem heteroseksualność nie ma być dłużej uznana za standard, to dlaczego ma nim być monogamiczny jakikolwiek inny dyskryminowany „styl życia”. Rezultatem jest chaos społeczny skutkujący zupełnie przypadkowym łączeniem się w różnorakie „związki” oparte na dowolnie autonomicznie wybranych „stylach życia”. Każdy z nich może żądać prawa do życia na koszt całości społeczeństwa przez domaganie się ulg. Podstawą żądania ulgi staje się indywidualne, autonomiczne „chcenie”, co czyni z niej absurd i odrywa ją od jasnego celu społecznego, w którym została przyznana, tzn. nagradzaniem jakiejś wąskiej grupy ze względu na wyraźny interes całego społeczeństwa. W wypadku małżeństw była ona przyznawana jako danina płacona przez społeczeństwo rodzicom, którzy podejmowali trud wychowywania dzieci, tradycyjne uzasadnienie dotychczasowych beneficjów, obwarowanie małżeństwa ze względu na jego wyższy cel przez szereg rygorów prawnych, rytualnych i społecznych. Nie istnieje żadne uzasadnienie, nawet jeśli w kulturze Zachodu usilnie pracuje się nad zniszczeniem tradycyjnego małżeństwa, by taką ulgę, płaconą przez wszystkich, dawać kohabitantom heteroseksualnym czy homoseksualnym. Żądanie przez tych ostatnich prawa do „małżeństwa” ma również ten aspekt wejścia do klasy uprzywilejowanej. Deklaracja Stanforda miała jednak inne znaczenie. Była przykładem argumentacji, w której przywileje finansowe miały za zadanie zakończyć, w domniemaniu, represyjną praktykę dla nowej klasy „ofiar”, praktykę „homofobiczną”, gdzie ciężar dowodu przesunął się na tych, których oskarżono o domniemaną „homofobię”, na całą kulturę. Wykluczając homoseksualistów z jakiegoś przywileju, kultura ta, w domniemaniu, automatycznie definiuje siebie jako opresyjną, bez rozróżniania jakiego rodzaju i dlaczego wprowadza rozróżnienia. Jest to gra bez końca, w której oskarżyciele mają z definicji rację, a oskarżeni są potępieni. Zob. S. Thiel, *The Diversity Myth...*, s. 152-153.

³⁸ I. Kristol, *Countercultures*, [w:] idem, *Neoconservatism...*, s. 146.

skandal wymagający natychmiastowego zlikwidowania³⁹. Prawda stała się dla „wyzwolicielei” tym, czym staje się często dla tzw. publicznych intelektualistów, służą ich narcystycznej, stadnej świadomości, reagujących zniecierpliwieniem i wrogością wobec tych głębszych, nie pojmujących ich zbawiennych rozwiązań, impulsem czysto gnostyckim⁴⁰.

Jeśli źródłem opresji była kultura, to jej dekonstrukcja i emancypacja z przesądów przypominała działalność prokuratorską, stanowiącą istotę nowoczesności, umasowioną przez rynek. Kontrkultura antagonizowała każdą zastaną instytucję i obyczaj. Marksizm, egzystencjalizm, strukturalizm i postmodernizm potraktowały filozofię, literaturę i sztukę nie jako drogi poszukiwania prawdy, środki dyscyplinujące narcyzm, lecz jako środki rewolucyjnego zniszczenia dotychczas istniejącego wyobrażenia człowieka. Metoda ta stała się, jak określił to Thomas Molnar, nie logosem lecz antylogosem, narzędziem zawstydzania, samozwątpienia i zaprzeczenia⁴¹. Traktując podmiot jako autonomiczną monadę, metoda ta podważa jej suwerenne prawo do wchodzenia w autentyczne związki oparte na solidarności i miłości, wymagające, dokładnie jako warunku koniecznego zaistnienia, zrezygnowania z emancypacji. Żąda dwóch działań jednocześnie: autokreacji i autodestrukcji, co skutkuje chaosem ontologicznym, epistemologicznym i tożsamościowym, porządkowanym doraźnie rynkowymi modami z wszechobecną np. edukacją wielokulturowości i różnorodności, z państwem starającym się zapanować nad niesterowną demokracją żądaniowych obywateli, czyniącym aksjologię urzędników kryterium tworzenia ładu politycznego. Dlatego program emancypacyjny budowany przez „oświeconych”, zgodny jednocześnie z logiką historii, zaczynając od postulatu wolności, kończy programem zniewalania niepokornych. Ci, co nie uznają „wyzwalania” z opresji za swoje przeznaczenie, traktowani są nie tylko jako głupcy z fałszywą świadomością, ale jako reakcjonisci, przestępcy wstrzymujący postęp. Odmowa uznania prawa do błędu jest jednocześnie wzięciem w opiekę tych, którzy paternalistycznej moralnie wzniosłej retoryce ulegają⁴².

To z tej świadomości powstało pojęcie społeczeństwa opiekuńczego w sensie nie tylko ekonomicznym, ale i psychoterapeutycznym, z fetyszem edukacji jako

³⁹ Zob. szerzej: A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*, s. 59-60.

⁴⁰ Impuls klasycznie gnostycki, leżący u podstaw lewicowych projektów zbawienia świata, charakteryzuje też będący ich częścią gender feminizm. Herezja gnostycka w pierwszych wiekach po Chrystusie odmawiała uznania starotestamentowego Boga Ojca za twórcy dobrego świata, godnego czci. Uznawała Go za demonicznego, złośliwego demiurga, kosmicznego despotę represjonującego duchową wolność i wielkość człowieka. Świat zatem był skażony, zły, zepsuty, ale możliwy do samozbawienia. Drogą zbawienia było poznanie przez tych, którzy czują ducha boskiego, mają wiedzę o rzeczywistym stanie świata. Jest to wiedza możliwa do poznania, ale zarazem tajemna, której należy strzec przed zazdrośnym okiem boskiego demiurga. Poznanie wiedzy tajemnej to prometejski projekt skradzenia złemu bogowi świętego ognia, to moc władzy nad człowiekiem, odkrycie, że bóg nie panuje z racji tego, że jest Bogiem – Jahwe, lecz z własnego uzurpatorskiego nadania. Nędza i niewola ludzkiej kondycji zostały zatem zaprojektowane przez boga uzurpatora. Zbawienie może przyjść przez poznanie sekretu wiedzy o rzeczywistości tego zniewolenia i poprzez bunt przeciw uznaniu rzeczywistości za stan wieczny. W dodatku wiedzę mogą posiadać tylko „wybrani”, naznaczeni iskrą bożą, zdolni do odkodowania rzeczywistości opresji i tę wiedzę, mając jednocześnie świadomość, w którym kierunku prowadzi ona do zbawienia, narzucają, w ich interesie, innym. W kulturze Zachodu, gnostycką, heretycką interpretację chrześcijaństwa jako metafory szaleństwa ideologicznego przedstawił Fiodor Dostojewski w legendzie Wielkiego Inkwizytora w *Braciach Karamazow*. Zob. też: K. Dorosz, *Maski Prometeusza*, Londyn 1989, s. 7.

⁴¹ Zob.: T. Molnar, *The Counter Revolution*, New York 1967.

⁴² Zob.: J. Bethke Elshtein, *The Liberal Social Contract...*, s. 24-25.

nowej wrażliwości eliminującej inaczej myślących i tworzącej zbrodnie myśli, np. seksizmu, rasizmu, ksenofobii czy homofobii – przedmiot nigdy niekończącej się pracy nad świadomością. Edukacja została zinstrumentalizowana, a m.in. wydziały humanistyczne uczelni zachodnich stały się terenem operowania lobby ideologicznego, skorumpowanego przez politykę. Tradycyjny ideał umiłowania wiedzy dla wiedzy, oparty o Arystotelesowskie pojęcie prawdy, ustąpił pod naporem otwarcie politycznego zadania, jakim – zgodnie z Marksowskim zawołaniem – stało się nie tyle zrozumienie świata, co jego przekształcenie. Programy edukacyjne nabrały charakteru otwarcie politycznego, a uniwersyteckie – politycznego zawołania bojowego⁴³.

Totalne przekształcenie takiego świata opresjonowanego, „wyzwolenie” z niego ludzkości jest prymitywnym traktowaniem polityki jako narzędzia utylitarnego oczyszczenia przedpola, zanim „nowy wspaniały świat” zostanie stworzony. Prawdziwa polityka musi jednak uznać autonomię innych ważnych wartości nadających sens ludzkiemu życiu. Polityka traktowana jako przedsięwzięcie, w którym autonomiczny podmiot oczyszczony z naleciałości kultury dokona ostatecznej, kończącej historię autokreacji, jest utopią. Staje się narzędziem inżynierów społecznych, traktujących każdy opór w obronie tych wartości, jako walkę o wszystko w niedokończonych rewolucji ku ostatecznej szczęśliwości⁴⁴. Polityka ze sztuki kreowania cywilizowanego ładu przemienia się w narzędzie zniewolenia innych według jednowymiarowego, zdefiniowanego „właściwie” świata. Jest on jednocześnie tożsamy z zerwaniem więzów łączących ludzi z kulturą, a zatem z innymi, z wdzięcznością do świata oswojonego, usensowionego, z którym łączą nas więzy pozapolitycznej miłości⁴⁵. Retoryka emancypacji kultury przekształca się w politykę społeczną, tworząc nową kulturę zależności od wiedzących lepiej. Nie mogąc jednak w procesie tej opiekuńczości uzyskać u emancypowanych postulowanego stanu utopijnej równości autonomicznych podmiotów, powoduje w nich frustrację, postawę żądaniową i depresję. Istotą takiej rewolucji jest bowiem przyjęcie takiego kryterium legitymacji ładu polityczne-

⁴³ Tym, czym marksizm miał być w ekonomii, tym polityczna poprawność w kulturze – „oczyszczająca” ją z niesprawiedliwości. Podobnie jednak, pisze neokonserwatysta Roger Kimball, jak obietnica „wyzwolenia” zamiast obfitości przyniosła nędzę, tak obietnica „większej wolności i różnorodności [w kulturze] kończy się żądaniem żelaznego konformizmu w intelektualnych i moralnych sprawach”. Dla kadr uniwersyteckich, operujących kategoriami genderu, klasy i rasy, dominujących w instytucjach, całość społecznego, artystycznego i intelektualnego życia „musi być poddana systemowi politycznych testów. Oznacza to coś, co możemy nazwać sowytyzacją życia intelektualnego, gdzie wartość czy prawda danego dzieła jest determinowana nie przez jego rzeczywistość, autonomiczną wartość, co wielu odrzuca, ale przez to, w jaki sposób popiera ono [właściwą] linię polityczną *a priori* monopolistycznie zdefiniowaną”. Metoda ta, operująca językiem moralności, w rzeczywistości redukuje ją do moralizmu i sentymentalizmu. „Jest wprawdzie przeciw wyżytkowi, przemocy, burżuazji, represyjnej tradycji, religii i moralności, która je podtrzymywała, ale podstawiła na ich miejsce cnotę uprzednio zdefiniowaną przez jakąkolwiek feministyczną, seksualną, marksistowską, rasową czy etniczną ideę, którą uznaje za niepodważalną jej nosiciel. Nicwiele rzeczy jest bardziej ekscytujących dla współczesnych intelektualistów niż obietnica nadania swojej pracy wielkiego celu moralnego, [lecz] to moralistyczne podejście jest totalitarne, kończy się uproszczeniem i filisterstwem. Moralistyczne testy kulturowych osiągnięć są zawsze ograniczone”. Moralizm ten nie jest jednak moralnością, jest bardziej impulsem wychodzącym z nienawiści wobec kultury i świata, w którym jego nosiciele żyją, powodowany antyzachodnim przesądem zakorzenionym w romantycznym idealizowaniu światów wyobraźniowych, romantycznej wizji utopijnej szczęśliwości wywodzącej się od Rousseau. R. Kimball, *Tenured Radicals: How Politics Corrupted Our Higher Education*, Chicago 1998, s. 15, XXVII; zob. też: J. Ellis, *Literature Lost: Social Agendas and the Corruption of the Humanities*, New Haven 1997, s. 7; J. Barzun, *Begin Here: The Forgotten Conditions of Teaching and Learning*, Chicago 1991, s. 129.

⁴⁴ K. Minogue, *Polityka...*, s. 121-123.

⁴⁵ Zob.: R. Scruton, *On Humane Education*, Boston 1993, s. 18.

go, którego żadna instytucja nie jest w stanie nigdy dostarczyć, gdyż tworzy oczekiwania oparte na błędnej antropologii, osadzonej wyłącznie w historii, czyli kulturze⁴⁶. Celem wyzwolicieli staje się instytucjonalizacja solidarności równych jednostek, co jest sublimacją religijnego raju w ziemski polityczny projekt, gdzie „instytucjonalizacja braterstwa to najpewniejsza droga ku totalitarnemu despotyzmowi”⁴⁷.

Idea emancypacji od patriarchatu, stojąca w centrum feministycznej mitologii, rewolucji seksualnej, którą inspirowała, i postmodernistycznej, nihilistycznej kultury, którą „wyzwoliła” – uczyniła warunkiem wyzwolenia próżnię aksjologiczną. Należało ją następnie przeorientować na nowo. Moralność, nie wartości – te są dokładnie kwestią autonomicznego wyboru – może tworzyć tylko kultura i religia, nauczana w instytucjach społeczeństwa cywilnego. Równościowe, nieesencjonalistyczne pojmowanie płci w feminizmie wychodziło z przyjmowanego założenia o pierwotnym przejściu przez pustynię aksjologiczną, by ją następnie odtworzyć na podstawie nowej aksjologii, w oparciu o abstrakcyjne równe prawa tożsamościowe, tym razem właściwych relacji damsko-męskich. Kobieta i mężczyzna musieli zatem mieć najpierw możliwość oderwania się od zastanej kultury, tak by nie pozostało nic poza czystym doznawaniem siebie, poza abstrakcyjną tożsamością, na której można autokreację zbudować prawdziwie równościowe relacje.

Gender feminizm wychodził zatem poza klasycznie liberalną sferę polityczną praw, poza lewicową kategorię ekonomii i klasy jako obszarów, w których przywrócenie sprawiedliwości było powierzchowne, przechodząc do rozbudzenia prawdziwej tożsamości kobiet oraz zwalczanie dyskryminacji „seksizmu” w kulturze na poziomie przedpolitycznym – coś, co Marks, a za nim Karl Mannheim, nazwali „fałszywą świadomością” swojej sytuacji egzystencjalnej⁴⁸. Dyskryminacja w tak

⁴⁶ Idem, *The Philosopher on Dover Beach: Essays*, New York 1990, s. 203.

⁴⁷ L. Kołakowski, *Śmierć utopii na nowo rozważana*, [w:] idem, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999.

⁴⁸ Poststrukturalny feminizm od lat 80. i 90. sam język uznał za wytwór partykularności niemożliwej do przełożenia na obiektywny dyskurs w rzeczywistości opisywanej. Unieważniał jakąkolwiek próbę zbudowania sensownego języka publicznego i prywatnego, a zatem uniemożliwiał zbudowanie wspólnej kultury znaczeń, czyli zwykłej solidarności ludzkiej, *caritas*, traktując takie przedsięwzięcie jako beznadziejne i skazując każdego na permanentną rolę indywidualnego „innego”. W domniemaniu, poststrukturalizm miał oczyszczać radykalnie pole dyskursu, czyniąc samą strukturę języka fałszywą świadomością. W rzeczywistości wyrzucił ludzką świadomość na lotne piaski zabaw językowych i metodologicznie założony stan permanentnej samotności w tworzonych nieustannie jak w kalejdoskopie i dekonstruowanych indywidualnych narracjach, w metodologiczny relatywizm, gdzie poszukiwania nigdy się nie kończą. Szukanie bowiem nie zakłada chęci znalezienia; wiedząc *a priori*, że przedmiot poszukiwań nie istnieje, bo nie ma prawdy. W domniemaniu wspólna kultura miałaby być tworzona przez nieustanny dialog takich indywidualnych podmiotów, miałaby być zradykalizowaną wersją dyskursu demokratycznego Jürgena Habermasa. O ile jednak Habermas zakładał jeszcze możliwość dotarcia do języka oczyszczonego i dyskurs na jego podstawie czynił warunkiem tworzenia wspólnego społeczeństwa w permanentnym dialogu, o tyle postrukturaliści czynili takie przedsięwzięcie możliwe jedynie na jeszcze bardziej zdekonstruowanym poziomie świadomości nieustannie podważającej siebie, co uniemożliwiałoby jakikolwiek sensowny sposób porozumiewania się, tworzyło społeczeństwo „innych”, stopniowo oddających kontrolę nad swoim życiem tym, którzy reguły gry takiego społeczeństwa mieliby ustalać. Zresztą i Habermas nie odpowiada na pytanie, kto w sytuacji, gdy dialog kończy się jasno zdefiniowanymi i nieprzekraczalnymi pozycjami, ma rozstrzygać o tym, co jest „oczyszczonym”, oświeconym stanowiskiem. Obie szkoły cierpią zatem na pychę apolityczności, przekonania, iż polityka nie jest domeną tworzenia ładu w świecie różnych koncepcji „dobrego” życia, gdzie kompromisy są jego istotą i zostawienie autonomii światów jest warunkiem koniecznym wolności. Polityka, w ich rozumieniu, jest zbędnym, ułomnym narzędziem, które w dialogicznym społeczeństwie stanie się czystą administracją, gdzie wszystkie podmioty, z „oczyszczonej świadomością” zaakceptują jeden słuszny ład społeczny, rodzaj uniwersalnego kodeksu.

zdefiniowanym kontekście staje się nieuświadomionym myśleniem, grzechem, którego nosiciel jest obiektywnym przestępcą, odpowiednikiem bolszewickiego „obiektywnego wroga klasowego”⁴⁹. W takim myśleniu tylko krok pozostał do uznania, iż – jak to określiła jedna z rzeczniczek feministycznych –

kobiety są tak opresjonowane, że nawet nie wiemy, jak bardzo jesteśmy opresjonowane – istnieją pokłady za pokładami instytucjonalnej opresji, co oznaczać może jedynie, iż opresja jest zarówno wszechobecna, jak i niewidzialna. „Seksizm”, podobnie jak wymyślone przestępstwa „homofobia” czy „instytucjonalny rasizm”, został zdefiniowany totalnie, niemożliwa jest jego falsyfikacja. Mężczyźni, w szczególności biali, podobnie jak zdradzające „sprawę” kobiety, stają się oskarżonymi z urodzenia, mają pokornie schylić głowę i ramię w ramię z feministkami walczyć, by uratować swoją duszę i dostać certyfikat „antyseksistowskiej”, „antyksenofobicznej”, „antyhomofobicznej” czy „antyrasistowskiej czyściści”. Taki feminizm tworzy urojone światy, z którymi nieustannie walczy⁵⁰.

⁴⁹ Zob. np.: *A Woman's Guide to Stanford*, Stanford 1993–1994, będący klinicznym przykładem takiego rasizmu wobec mężczyzn, czyniący ich przestępcami z racji jedynie przynależności do „klasy mężczyzn”. Kobiety, które tego nie dostrzegają, czyni współniczkami w przestępstwie i wrogami innych kobiet. Z tej fałszywej świadomości należy zbłąkaną kobietę „wyzwolić”. Na tym polega niszczący paradoks antymęskiego feminizmu, pisze Christina Hoff-Sommers, gdyż „żadna grupa kobiet nie może prowadzić wojny z mężczyznami bez jednoczesnego poniżania tych kobiet, które szanują mężczyzn. Nie jest możliwym oskarżanie mężczyzn bez jednoczesnego sugerowania, że olbrzymia liczba kobiet jest głupia czy nawet gorzej. Inne grupy miały swoich oficjalnych wrogów – robotnicy przeciw kapitalistom, biali przeciw czarnym, Hindusi przeciw muzułmanom – i przez jakiś czas te wrogości mogą trwać. Lecz kiedy kobiety stawiają się w pozycji antagonistycznej wobec mężczyzn, automatycznie robią to samo przeciw innym kobietom w grupowym antagonizmie, który od początku jest nie do utrzymania. W końcu gender feminizm jest zawsze zmuszony wyrazić swoje rozczarowanie i złość wobec tych kobiet, które znajdują się w obozie przeciwnika. Mizoandryzm przemienia się w mizoginizm”. Kiedy Betty Friedan powiedziała Simone de Beauvoir, że uważa, iż kobiety powinny mieć wybór pozostawania w domu i wychowywania dzieci, jeśli to jest ich celem, Beauvoir odpowiedziała: „Nie, nie uważamy, że jakakolwiek kobieta powinna mieć ten wybór. Żadna kobieta nie powinna mieć prawa pozostawania w domu i wychowywania dzieci. Społeczeństwo powinno być całkowicie różne. Kobiety nie powinny mieć tego wyboru, dokładnie z tego powodu, że kiedy istnieje ten wybór, wiele kobiet go dokona”; Ch. Hoff-Sommers, *Who Stole Feminism...*, s. 256. Dialog Friedan i de Beauvoir [w:] *Sex, Society, and the Female Dilemma*, „Saturday Review”, 14 June 1975, s. 18. W totalitarnym poglądzie Beauvoir widoczny jest wpływ marksizmu i jej fascynacji, pod wpływem związku z Sartrem, maoizmem, gotowości do użycia przemocy państwa, by zmusić ludzi do wyznawania „jedynie słusznych” poglądów.

⁵⁰ Tak jak don Kichot walczył z wiatrakami uznanymi za potwory, tak i feminizm napędzany jest nie tyle poczuciem rzeczywistej nierówności, co antymęskim resentymentem i buntem przeciw życiu. Feministka Sally Kempton zdefiniowała dylemat: „To strasznie ciężko walczyć z wrogiem, który ma płacówki w twojej własnej głowie”; za: S. Thiel, *The Diversity Myth...*, s. 157. Taki program stał się kodem kulturowym kampusów amerykańskich, które kształcą 60% młodzieży, został zinstytucjonalizowany w edukacyjnych, szkoleniowych programach rządowych, stanowi podstawę potężnego politycznego lobby feministycznego. Związana z neokonserwatystami Anne Hendershott pisze: „Biorąc pod uwagę wrogość wobec mężczyzn w uczelniach [amerykańskich], nic dziwnego, że mężczyźni pojawiają się coraz rzadziej na kampusach. Ogólnie, mniej niż 45% mężczyzn jest absolwentami uczelni. Stosunek jest gorszy w prywatnych uczelniach, gdzie kobiety mają przewagę nad mężczyznami 3:1. W 2007 r. należy się spodziewać, że będzie 9,2 mln studentek i 6,9 mln studentów. Podczas gdy feminizm ostatniego półwiecza przyczynił się znacznie do równości, nowy rodzaj feminizmu lekceważy fakty i kontynuuje piętnowanie mężczyzn jako represjonujących. Programy edukacyjne tworzone przez kobiecą profesurę i administrację kontynuują opisywanie kobiet jako grupy zagrożonej, twierdząc, iż kobiety są marginalizowane ponieważ mężczyźni są ponadreprezentowani w programach nauki i na pozycjach liderów, a zatem system przywilejów i nierówności płci jest podtrzymywany. Dlatego na uniwersytetach wydziały, które wykażą się «wrażnym postępem» w realizowaniu sprawiedliwości wobec kobiet, będą nagradzane, inne będą karane utratą funduszy i blokadą promocji akademickich. Kobiety – feministki z wydziałów studiów kobiecych zostały mianowane arbitrami polityki uniwersyteckiej z prawem nadzoru nad administracją, ciałem profesorskim, programem naukowym i zatrudnieniem. Studenci na kampusach znajdują się w środowisku przyjaznym kobietom, a im wrogim. Kiedy władza redefiniowania dewiacji jest skoncentrowana w rękach kobiet silnych wydziałów studiów kobiecych, mężczyźni zawsze będą podejrzani i domniemane zbrodnie, takie jak gwałt randkowy, nigdy nie będą odróżniane od rzeczywistego”. A. Hendershott, *The Politics of Deviance*, San Francisco 2002, s. 132-133.

Neokonserwatyści bronili klasycznego liberalizmu równych praw publicznych, w tradycji ruchu praw obywatelskich, przeciw nowolewicowej krytyce wyzwolenia kulturowego jako warunku koniecznego do osiągnięcia rzeczywistych, w przeciwieństwie do formalnych, praw. Traktowali radykalny, szczególnie gender feminizm, jako ruch niszczący liberalizm, bo używający państwa do realizacji ideologii kobiecego nihilizmu. Według neokonserwatystów ten nowy feminizm, gdy równość praw kobiet i mężczyzn została zrealizowana, był rewolucją w imię utopijnego projektu tworzącego gender neutralne społeczeństwo,

zapoczątkowaną przez kobiety lewicy, inspirowaną przez kobiecy nihilizm. Ich bohaterkami była Simone de Beauvoir, a przed nią Marx i Nietzsche [...]. Feministki [...] takie jak Firestone, Greer, Millet i Friedan, były niezwykle krytyczne wobec liberalnych zasad. Choć ruch kobiet szedł śladami ruchu praw obywatelskich, poszedł inną drogą. Przywódcy ruchu praw obywatelskich w latach 60., szczególnie Martin Luter King, wezwali Amerykę [...], by żyła według swoich głoszonych długo zasad i zaprzestała hipokryzji mówienia czego innego i działania w inny sposób. Feminisci nie zrobili niczego takiego. Choć oskarżyli męską hipokryzję, nie wzięli [...] zasad [równych praw] jako punktu odniesienia [...]. Były one wewnętrznie błędne [...] ponieważ były formalne. W formalnej równości kobiety były na straconej pozycji. Argumentacja taka była echem starej, Marksowskiej skargi na liberalny formalizm, że niewłaściwe praktyki liberalizmu likwidują jego oficjalne zasady. Liberalne społeczeństwo publiczne, sfera formalna, była w rzeczywistości rządzona przez prywatną sferę, tak że obietnica publicznej równości była zdradzona. „Sfera osobista stała się sferą publiczną” stało się hasłem feminizmu w tym punkcie: kobiety zostały ograniczone przez liberalną dystynkcję pomiędzy osobistym i prywatnym i politycznym i publicznym, stworzonym dla ukrycia i oszustwa [...]. Stąd, sugeruje formuła, droga reformy jest taka sama jak droga zniewolenia – przez upolitycznienie sfery osobistej, lecz tym razem na odwrót, na rzecz gender neutralnego społeczeństwa, w celu zniesienia opresji [...]. King nie odwoływał się do tego Marksowskiego argumentu. Choć czarni Amerykanie byli rzeczywiście poddani dyskryminacji [...], argumentował, by wypełnić liberalną obietnicę. Ruch kobiecy mógł to wykorzystać, postępując za przykładem ruchu praw obywatelskich. Amerykanie byli gotowi oddać sprawiedliwość kobietom [...] ale nie zauważyli, że walczący o prawa kobiet mówili bardziej o władzy niż sprawiedliwości, bardziej o płci niż karierze, bardziej o autonomii niż szczęściu⁵¹.

Innymi słowy mówili bardziej o rewolucji kulturowej, aksjologicznej niż równości, o inżynierii społecznej, w trakcie której nie tylko tradycyjne wyobrażenia o męskości i kobiecości miały być usunięte, ale sama koncepcja męskości i kobiecości jako „esencjonalnych” bytów zakorzenionych w naturze, została uznana za przejaw patriarchy i unieważniona⁵². Oznaczało to, iż walka o równouprawnienie stała się walką o wszystko, bowiem przyjęcie kultury jako monistycznej struktury opresji, a nie struktury, nawet w ułomnym sensie mądrości doświadczenia kształtowanego w odpowiedzi na warunki zewnętrznego świata oraz różnej natury kobiet i mężczyzn, oznaczało wypowiedzenie wojny całemu porządkowi społecznemu według abstrakcyjnego wyobrażenia monad o idealnym świecie równych praw⁵³. Feminizm przyjął aksjomat, że istniejące w rzeczywistości różnice między płciami, mimo zli-

⁵¹ H. Mansfield, *Manliness...*, s. 163-164.

⁵² *Ibidem*, s. 124-125.

⁵³ Feminizm jako ideologia nowoczesna jest zatem swoistą formą gnostycznej herezji, zakłada możliwość samobawienia, moralnie i społecznie doskonałego społeczeństwa, wyeliminowanie zła i stworzenia ziemskiego raju. Gnostycyzm jest sprzeczny z chrześcijaństwem, bo odrzuca grzech pierworodny, jest sprzeczny też z tą tradycją areligijnej myśli humanistycznej, która sprzeciwia się pokusie totalitarnej, w imię uznania za największe niebezpieczeństwo czegoś, co Grecy nazywali *hubris*.

kwidowania struktur prawnych nierówności, nie stanowią dowodu bogactwa światów, odwiecznej komplementarności, lecz są empirycznym potwierdzeniem opresji. Stan taki musiał zatem być atakowany jako nielegitymowany z punktu widzenia równościowych zero-jedynkowych praw. Elementem takiego systemu był marksistowski schemat dyktatury proletariatu jako wstępnej, koniecznej fazy realizacji równego społeczeństwa. W feminizmie przejawiał się on koniecznością użycia państwa do rozmontowania instytucji prywatnych, zdefiniowanych jako nierówne, ustanowienia systemu edukacyjnego, by nową świadomość wdrażać i takim językiem, i zachowaniem publicznie dopuszczalnym, by starą świadomość uczynić zbrodniami myśli, a istotą języka politycznie poprawnego jedynym medium komunikacji⁵⁴. Emancypacja z patriarchatu miała być bowiem totalna, nie mogła zatrzymać się w sferze publicznej równych praw, ma przekształcić cywilizację nawet tam, gdzie dobrowolnie wybrane relacje damsko-męskie, np. w rodzinach, religiach czyli w społeczeństwie cywilnym prywatnych instytucji, zostały zdefiniowane jako opresyjne z definicji, bo uznające chociażby zasadę hierarchii autorytetu⁵⁵. Dobrowolne ich przyjęcie traktowane jest jako wyznawanie fałszywej świadomości przez poddające się im kobiety⁵⁶.

⁵⁴ Nie jest on jedynie formą, jak chcą jego obrońcy, humanizowania środowiska, by nie obrażać innych. Polityczna poprawność oparta jest na współczesnych teoriach komunikacji nazywanych dyskursami, idącymi od van Dijk'a czy nowolewicowego Foucaulta. Według nich, sposób konstruowania przekazu, skojarzenia, jakie są przezeń narzucane, nazwanie różnych zjawisk wyznacza ludzki sposób postrzegania świata, zarówno w nauce, co zostało określone przez Kuhna mianem paradygmatu, jak i w kulturze. Ludzie posługują się dyskursami, starając się narzucić je innym i zawłaszczyć reguły debaty publicznej, stygmatyzując inny język w przestrzeni publicznej i prywatnej jako nielegitymowany, by wreszcie „wygasić” go w świadomości. To zjawisko świetnie opisane w Orwellowskim *Roku 1984*. Jest to zatem ustanowienie w sposób bezpośredni i totalny nowej *paidei*, kodu językowego mającego definiować kulturę na nowych podstawach, czyniąc inne dyskursy intelektualnie i moralnie nagannymi, później prawie zakazanymi, wreszcie niemożliwymi już dłużej nawet do pomyślenia. Polityczna poprawność jest zatem ideologicznym praniem mózgu, który liberalizm lewicowy stara się uznać za jedynie obowiązujący i wprowadzać w instytucjach i prawie. Zob.: R. Kimball, *Political Correctness or, the Perils of Benevolence*, „The National Interest”, Winter 2003–2004.

⁵⁵ Stąd np. wewnętrzny regulamin BBC, która przestała być stacją starającą się zachować obiektywny przekaz faktów i stanowisk, zabrania pracownikom używania słów „mąż”, „żona” jako represyjnych, bowiem sugerują, że stan małżeński może być bardziej preferowany w stosunku do innych stylów seksualnej kohabitacji. Nakazuje używania słowa „partner”. *Ibidem*, s. 160.

⁵⁶ Dobrowolne ich przyjęcie traktowane jest jako wyznawanie fałszywej świadomości przez poddające się im kobiety. Taki liberalizm lewicowy, którego wariantem jest feminizm, zakłada, że identyfikacja jakiegokolwiek grupy powinna być płynna i wieloraka, i że ludzie mają mieć w każdym momencie prawo do zmiennych tożsamości. Jakakolwiek ważna, grupowa identyfikacja nie może podlegać ograniczeniom wyboru jednostki. Stąd musi mieć ona możliwość mieszania i dopasowania swoich grupowych tożsamości według własnego uznania. Prowokuje to gorącą reformacyjną przeciw dyskryminacji, gdzie np. feministki żądają, by kobiety były kapłanami Kościoła katolickiego, miały możliwość partycypacji w praktykach ortodoksyjnych żydów, wbrew tradycyjnie, autonomicznie zdefiniowanym zasadom grupy prywatnej. Brak takich praw nakłada obowiązek na państwo, by zmusiło takie grupy do uznania płynnej tożsamości autonomicznego podmiotu definiowania zasad ich funkcjonowania, co likwiduje jakikolwiek sens autonomicznych instytucji i ustanawia Wielkiego Brata jako nadzorcę zawiadującego płynnymi tożsamościami. Język „sprawiedliwości”, „praw”, „równości”, uzasadnia politykę rozbijania autonomii takich grup. Jest to oczywiście partykularna, liberalna koncepcja demokracji, praw, równości obywatelskiej, i jest to dokładnie powód, dla którego takie grupy, np. kościoły, rodziny, związki między kobietami i mężczyznami, tych liberalnych zasad nie uznają, uważając je za prymitywnie wąskie i antropologicznie błędne. Ten rodzaj liberalizmu i w jego ramach feminizmu, nie potrafi uznać bogactwa świata, czyni go poddanym jedynie słusznej doktrynie i czeka na „wyzwolenie” z błędu i represji członków tych grup, traktowanych jako posiadających fałszywą świadomość, przesady i jednocześnie złych moralnie. Odrzucona zostaje przez liberalnych ministów, w tym feministki, zasada, że dobrowolnie przyjęte wierzenia i praktyki mogą nie być przesadami, lecz odzwierciedlać koncepcje sprawiedliwości i praw możliwych do racjonalnej obrony z pozycji odmiennych. Czyni to takich liberalnych ministów bigotami, fanatykami i represjonującymi, o co oni oskarżają innych. Zob. takie stanowisko w pracach A. Gutman, *Identity in Democracy*, Princeton 2005; A. Sen, *Equality for what?*, [w:] *The*

Neokonserwatyści nie twierdzili, że feminizm nie był ruchem spodziewanym. Dyslokacje społeczne późnego kapitalizmu spowodowały, iż kobiety znalazły się, tak jak kiedyś u zarania rewolucji przemysłowej, w nowej sytuacji. Ale feminizm oparty na aksjomacie wyzwolenia z opresji, kobiecości jako konstrukcie społecznym w opozycji do natury, jako wyniku patriarchy, wydawał się im prymitywną odpowiedzią na zaistniałą sytuację. Idea społeczeństwa patriarchalnego jest równie totalna jak marksistowska koncepcja walki klas, obie zakładają niemożność kompromisu z rzeczywistością, obie są nieweryfikowalne, a walka z patriarchatem, tak jak z klasowym społeczeństwem, nigdy się nie kończy. Zakłada ona też kontrolowanie skutków inżynierii społecznej. Zamiast raju równościowego i cywilizacji kobietom przyjaznej, może jednak zostać skonstruowane społeczeństwo będące nową wersją patriarchy.

Wielu krytyków od lat 60. wskazywało na ten paradoks feminizmu – przekonanie, iż mężczyźni i patriarchat są straszeni, ale programy emancypacyjne postulowały, by kobiety stały się takie jak mężczyźni. Przyjęcie, iż w społeczeństwie mogą istnieć instytucje niesprawiedliwe, nie jest absurdem, niemniej również reformy patriarchy mogą tworzyć reguły ponownie faworyzujące mężczyzn, np. w rewolucji seksualnej. Uniknięcie nieprzewidzianych konsekwencji tworzących nowe struktury opresji w innej konfiguracji musi zatem założyć wyjście od pozakulturowego aksjomatu, jakiegoś punktu neutralnego, jakim może być tylko naturalna, moralna równość mężczyzn i kobiet – założenie tak stare w kulturze Zachodu jak chrześcijaństwo – i feministki wyważają tutaj otwarte drzwi. Taki aksjomat wymaga jednak założenia, że są granice społecznej, kulturowej i politycznej równości, dopuszczenia tezy, iż naturalne nierówności, wynikające z esencjonalności kobiet i mężczyzn, istnieją. Sprawiedliwość polegałaby zatem na takim ułożeniu stosunków między płciami, które dopuszczałyby namysł nad najlepszymi nowymi warunkami wzajemnej akomodacji płci, opartymi nie na wymienności funkcji, lecz na komplementarności, czyli różności, też w sferze seksualności. Jest to sprawa, którą wszystkie kultury uznawały za oczywistą. Feministka Camille Paglia uznaje odrzucenie tego wymiaru przez gender feminizm, mimo retorycznych prób jego uznania, za katastrofę. Pisząc w 1992 r., swoim charakterystycznym, buntowniczym stylem, o wzrastającej brutalizacji relacji między kobietami mężczyznami mimo postępującej rewolucji feministycznej, zauważa, że w momencie, gdy załamały się małe, kontrolujące społeczności, kobiety stały się bezbronne i feminizm

kompletnie je na to nie przygotował. Feminizm twierdzi, że płcie są takie same. Mówi kobietom, że mogą czynić wszystko, iść gdziekolwiek, powiedzieć i nosić cokolwiek. Nie, nie mogą! Kobiety będą zawsze w seksualnym niebezpieczeństwie... Istnieje świat przygody, jakiej nigdy nie doświadczę. Kobiety zawsze widziały tę trzeźwą prawdę. Lecz feminizm z jego fantazją o gwiazdce na niebie i doskonałym świecie odgradza młode kobiety od patrzenia na życie takim, jakie ono jest. Musimy likwidować społeczne niesprawiedliwości wszędzie tam, gdzie to możliwe. Lecz są pewne rzeczy, których nie zmienimy. Istnieją seksualne różnice mające podstawę w biologii. Akademicki [gender] feminizm jest zatracony we mgle społecznego konstrukcjonizmu. Wierzy, że jesteśmy totalnie produktem naszego środowiska. Ta idea

została wymyślona przez Rousseau. Mylił się. Zastygłe w tępej francuskiej teorii języka [...], feministki powtarzają te same puste slogany – sobie. Ich pogląd na seks jest naiwny i pruderyjny. Pozostawić sprawę seksu feministom to tak, jakby pozwolić twojemu psu przebywać na wakacjach u wypychacza zwierząt. Płcie są w stanie wojny... Agresja i erotyzm są głęboko powiązane. Polowanie, gonienie, zdobycie są biologicznie zaprogramowane w męskiej seksualności. Pokolenie za pokoleniem, mężczyźni muszą być edukowani, przetwarzani i etycznie przekonywani, by nie pójść w anarchię i brutalność. To nie społeczeństwo jest wrogiem, jak feminizm ignorancko twierdzi. Społeczeństwo jest ochroną kobiety [także mężczyzn] przed gwałtem. Feminizm zderzył się ze ścianą swoich własnych złamanych obietnic. Kobiety mojego pokolenia lat 60. stały się pierwszymi szanowanymi dziewczynami w historii, które jednocześnie mogły przeklinać, upijać się, spędzać noc u mężczyzny – innymi słowy, zachowywać się jak mężczyźni. Dażyliśmy do totalnej wolności seksualnej i równości. Lecz w miarę jak upływał czas, obudziliśmy się z ręką w nocniku. Stare standardy chroniły kobietę. Kiedy wszystko wolno, to kobieta jest ofiarą. Dzisiejsze kobiety nie wiedzą czego chcą. Widzą, że feminizm nie przyniósł szczęśliwości seksualnej. Rytuály publicznego oburzenia na temat gwałtu randkowego są próbą przywrócenia starych reguł, które zostały zniszczone przez moje pokolenie. Bowiem nic tak naprawdę między płciami nie uległo zmianie... Feminizm skupiający się na polityce seksualnej nie widzi jednocześnie, że seks istnieje w i poprzez ciało. Seksualne pożądanie i podniecenie nie może być w pełni zamienione na słowa. To dlatego kobiety i mężczyźni tak często źle się porozumiewają. Próbuując przekształcić przyszłość, feminizm odciął się od historii seksualnej. Porzucił i zrepresjonował [kulturę], seksualne mity literatury, sztuki, religii. Te mity pokazują nam zamęt, tajemnice i pasję seksu. W mitologii widzimy męski niepokój, obawę przed kobiecą dominacją. Ducha część seksualnej przemocy jest zakorzeniona w męskim poczuciu psychologicznej słabości wobec kobiet... Feminizm, pożądający władzy [...] jest jednocześnie ślepy na kosmiczną seksualną władzę kobiety. Nigdy nie było i nie będzie seksualnej harmonii. Urazy rewolucji lat 60. przekonały [...] moje pokolenie, że utopia równościowa była sentymentalnym błędem⁵⁷.

⁵⁷ Paglia kontynuuje: „Mężczyźni muszą walczyć o swoją tożsamość przeciw potężnej władzy swoich matek. Kobiety doświadczają menstruacji mówiącej im, że są kobietami. Mężczyźni muszą zrobić coś, czy ryzykować czymś, by stać się mężczyznami. Mężczyźni stają się mężczyźni tylko wtedy kiedy inni mężczyźni to potwierdzą. Seks z kobietą jest jedynym ze sposobów na to, by chłopiec stał się mężczyzną. Mężczyźni na kampusach są w szczycie hormonalnej rewolucji. Właśnie opuścili swoje matki i szukają swojej męskiej tożsamości. W grupie są niebezpieczni. Kobieta wkracza do mieszkań pełnych testosteronu. Jeśli tam idzie, powinna być uzbrojona w świadomość. Dziewczyna, która upija się, jest idiotką. Idąc do osobnego pokoju z obcym mężczyzną na party w akademiku, nie jest mądra. Feministki nazywają to «potępianiem ofiary», ja zdrowym rozsądkiem. Feministki indoktrynują swoich uczniów, mówiąc: «Gwałt jest zbrodnią przemocy nie seksu». To słodki nonsens, narażający młode kobiety na katastrofę. Oszukiwane przez feminizm, nie spodziewają się gwałtu ze strony miłych chłopców z dobrych domów, którzy siedzą obok nich w klasie. Kobiety, które nie rozumieją gwałtu, nie mogą się przed nim obronić. Każda kobieta musi wziąć osobistą odpowiedzialność za swoją seksualność, która jest płonącym płomieniem natury. Musi być ostrożna i skromna. Kiedy popełni błąd, musi zaakceptować jego konsekwencje. Ucieczka do kampusowych mamus i tatusiów w Komisji Molestowania Seksualnego jest niegodna silnych kobiet. Wywieszanie list winnych mężczyzn w toaletach jest tchórzliwe i infantylne. Nie szukajcie oświecenia na kampusach [feministycznych], które produkują tony książek, lecz nigdy nie patrz wprost na to, czym jest życie. Męskość jest agresywna, nieustabilizowana, wybuchowa. Jest jednocześnie najbardziej twórczą kulturalną siłą w historii. Kobiety muszą przeorientować się ku zrozumieniu elementarnych sił seksualnych, które mogą wzmocnić lub zniszczyć, innymi słowy muszą spojrzeć na naturę i kulturę oraz swoje wzajemne konstytucje seksualne jako punkt wyjścia i uznać swoją odpowiedzialność za cywilizowanie mężczyzn, z jednoczesnym uznaniem ich seksualności i energii jako daru do oswojenia kobiecością i jej siłą cywilizacyjną, a nie niebezpieczeństwem przeznaczonym do zniszczenia. Muszą zrozumieć potężną siłę męskości ochraniającą kobietę w historii, bowiem «idea, że feminizm jest pierwszym ruchem potępiającym gwałt, jest haniebną potwarzą wobec mężczyzn». Przez historię gwałt był potępiany przez mężczyzn. Przyzwolici mężczyźni [przynajmniej większość z nich – A.B.] nie mordują, nie kradną, nie gwałcą. Gwałt Lukrecji przez Tarkwiniusza spowodował upadek tyranów i początek rzymskiej republiki. Idea głosząca, że nagle feminizm cudownie odkrył, iż kobiety były eksploatowane i gwałcone w historii, jest śmieszna. Musimy odsunąć temat gwałtu z kontekstu studiów kobiecych i przesunąć go do etyki. Należy on do etyki. Powinniśmy zapytać o to, jak każdy, nie tylko mężczyźni, powinni być wychowywani jako dziecko, by zachowywać się cywilizowanie. Etyka zawsze potępiała takie zachowanie. Nie było tych nieskończonych potworności w historii [jak chcą feministki]. [Zdecydowana większość] mężczyzn także ochraniała i umierała za kobiety. Dlatego feminizm jest dzisiaj niczym innym jak zawodem białych kobiet z klasy średniej, niewolnic swojej własnej klasy. Dlatego czas skończyć z korupcją języka, rzucaniem w koło słów «asista» czy «homofob». Nie możemy korumpować języka, potępiać jako bigoterię wszystkiego tego, z czym się nie zgadzamy. Niszczymy w ten sposób znaczenia, zobojętniamy ludzi i wywołujemy w nich pogardę.

Uznanie zatem różności, komplementarności, odmiennej seksualności wymaga zapytania samych kobiet o ich świat w kontekście nie tylko abstrakcyjnych praw autonomicznego podmiotu, w odniesieniu do utopii przyszłościowej, ale także w kontekście doświadczenia kultury i religii, nie mówiąc o zdrowym rozsądku i moralności, która nigdy nie jest fałszywą świadomością i ukrytą opresją, ale próbą, choć historycznie często poplątaną, zmierzenia się z ludzką tęsknotą za prawdą i absolutem przekraczającym przypadkowość bytu i nadającą sens i zakorzenienie w czymś większym niż jedynie własna moralna autokreacja. Sprawiedliwość taka musi też koniecznie zadać pytanie o potrzeby mężczyzn – ale nie jako abstrakcyjnych nosicieli praw, nie mówiąc już o patrzeniu na mężczyzn przez pryzmat kobiecej, nie tylko feministycznej utopii. Bezwzględnie musi też postawić pytanie o to, co jest najlepsze dla dzieci, jako osób moralnych traktowanych jako dar i wspólnotowe zobowiązanie rodziców, a nie jako wybór autonomicznych kobiet i mężczyzn w relacji do równie autonomicznych praw dziecka, narażonych na ideologiczne manipulacje ich rzeczników, w oderwaniu od domu rodzicielskiego. Pytania te czynią kategorię patriarchy prymitywnym narzędziem analizy relacji kobiet i mężczyzn, a punkt wyjścia radykalnego indywidualizmu praw równościowych i założenie, iż mężczyźni i dzieci w tym równaniu są problemem a nie szansą i spełnieniem zdecydowanej większości kobiet, przyniósł klęskę intelektualną feminizmu, klęskę wielu kobiet i mężczyzn mu uległym⁵⁸.

Ograniczoność analizy feministycznej należy mierzyć stopniem zamierzonych celów i rezultatów, twierdzili neokonserwatyści. Te zaś są dwuznaczne, jeśli widać tabuny sfrustrowanych kobiet w seryjnych związkach, opartych na wypoczynkowym seksie, eunuchowatych i niedojrzałych mężczyzn wyzwolonych z odpowiedzialności, rozkład instytucji małżeństwa, rozbite rodziny i katastrofę pokoleń okaleczonych emocjonalnie dzieci, nie mówiąc o ich zniknięciu w cywilizacji Zachodu. Rozmontowanie patriarchy zniszczyło też zabezpieczenia kulturowe, które kobiecie zapewniały bezpieczeństwo psychiczne, a mężczyzn uczyło odpowiedzialności.

Neokonserwatyści nie patrzyli na feminizm – jak duża część konserwatystów – przez pryzmat świata, w ich mniemaniu, historycznie zamkniętego, lecz świata, w którym ostrożność, namysł moralny nad wolnością i dobrem wspólnym, w tym interes rzeczywistych mężczyzn, a nie feministycznych o nich wyobrażeń, mężczyzn traktowanych jako komplementarna część świata kobiet, a także interes dzieci traktowanych jako potrzeba kobiet i mężczyzn – stały w centrum rozważań sprawiedliwego społeczeństwa. Należało odrzucić prymitywne narzędzia feminizmu, twierdzili, i uznać wielość komplementarnych wzajemnych relacji w wolności. W tym

Nie możemy pozwolić na korupcję języka. To faszyzm. Czas wrócić do nauki prawdziwej [nie ideologicznej] wielokulturowości, świętych tekstów religijnych". C. Paglia, *Sex, Art and the American Culture...*, s. 50-53, 104, 273-276. Zob. też: J. Nuechterlein, *Kiedy zniewagi przestają znieważać*, „First Things” (edycja polska) 2006, nr 1, s. 42-43; D. Leszczyński, *Tolerancja i jej wrogowie*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 62-63, s. 22-31.

⁵⁸ W przeciwieństwie do intelektualnego feminizmu, w sferze politycznej, prawnej i społecznej, inżynieria feministyczna ma się dobrze, a wprowadzanie drobiazgowych praw równościowych w USA czy ustawodawstwo Unii Europejskiej pokazuje, iż osiągnął on znaczne sukcesy. Zob.: M. Brachowicz, *Agencja Praw Podstawowych Unii Europejskiej. O najnowszym pomysle inżynierii społecznej*, [w niniejszym tomie].

kontekście mądrość kultury i religii ma wiele do zaoferowania, szczególnie przez rytuały chronionego społecznie małżeństwa.

W kontekście wyzwolenia feministycznego, młoda neokonserwatystka, Wendy Shalit, pytała: „Co złego jest w tym, iż oddajemy się osobie, która nas kocha?” Tylko podejmując zobowiązania wzajemne, nieoparte na abstrakcyjnej koncepcji praw równościowych, co zazwyczaj oznacza relacje władzy, lecz otwarte na cel przekraczający nasze prawa, czyli egoizm, wyruszamy, jak mówił Chesterton, w podróż życia wspólnego, tylko one mogą owocować przygodą sensownego życia⁵⁹. Jeśli bowiem warunkiem życia mamy uczynić zniszczenie zobowiązań, aby podjąć nowe, w domniemaniu lepsze, to oznacza to zniszczenie kodu moralnego, którego istnienie jest warunkiem koniecznym dotarcia do wyzwolonej ziemi obiecanej. To iluzja połączona z oddaniem wolności moralnej tym, którzy nową moralność chcą za nas stworzyć.

Rewolucja seksualna jako fantazja emancypacyjna feminizmu

Jednym z taranów rozbijających tradycyjną kulturę i obyczajowość była rewolucja seksualna. Wynikała ona z założeń kontrkulturowego projektu emancypacyjnego o moralnej wolności jako prawa absolutnego, podstawy autokreacji własnego życia, założenia, że jeśli się nie ma wolności w sferze seksualnej, nie ma się wolności w jakiegokolwiek innej⁶⁰. Rewolucja seksualna uderzyła w kulturę rozumianą jako struktura sensu i ładu moralnego, „stanowiącą, iż istnieją działania, których jednostka nie może robić, precyzyjnie, patrzy na nie z moralną odrazą”⁶¹. Stała też począt-

⁵⁹ G. K. Chesterton, *The Collected Works of Chesterton*, t. 4, San Francisco 1986, s. 505.

⁶⁰ Rewolucja seksualna jako jedna z faz autokreacji moralnej jest przedostatnim stadium projektu emancypacyjnego. Pozostaje w sprzeczności z greckim i chrześcijańskim dziedzictwem traktowania swojego losu jako obowiązku, nieuniknionego aspektu życia podporządkowanego *paidei* większej niż własne ego, a zatem czyni z ludzkiej ograniczoności sens przekraczający jej skończoność. Mówiąc wprost, jest odpowiedzią na uznanie braku takiego sensu. Stanowi następną próbę jego stworzenia metodą barona Munchausena. Ostatnią fazą autokreacji jest dążenie do eutanazji jako prawa w społeczeństwie późnego liberalizmu. Śmierć nie staje się w myśleniu eutanastycznym naturalną koniecznością, lecz czymś, czemu autokreacja musi nadać swój własny sens. Traktowana jest „nie jako naturalny i nieunikniony aspekt życia poza autokreacją, a więc z definicji usensowiony, bo pokonnie przyjęty, ale jako problem przez autokreację jeszcze nierozwiązany, jako opresja świadomości, jako ból. Ponieważ nasze odejście ziemskie nie jest już usensowione, nie ma żadnego sensu, może się ono stać bardziej dobrowolne, a owa autokreacja wyboru stać się wyzwoleniem z bezsensu egzystencji, będąc jednocześnie krzykiem o takie wybawienie skierowanym do samego siebie, rodzajem jedynego środka dostępnego, autokreacji, przymusem usensowienia”. To stary motyw, w historii kultury od starożytności. W chrześcijaństwie zgoda na śmierć samego Chrystusa jest częścią niekończącego się procesu życia, stąd jego stwierdzenie w Ewangelii św. Jana: „Nikt mi życia nie zabiera, lecz ja od siebie je oddaję” (J 10, 18). Zob.: K. Paczos MIC, *Czekając, aż przyjdzie. Radykalizm chrześcijański w epoce postindustrialnej*, Warszawa 2005, s. 125-128.

⁶¹ P. Rieff, *The Feeling Intellect: Select Writings*, red. J. Imber, Chicago 1990, s. 223. Rieff był jednym z pierwszych socjologów diagnozujących atak na kulturę radykalnych emancypatorów, których język, ideologię i metodę uważał za barbarzyństwo przejęte przez liberalizm, jako dopełnienie indywidualizmu oświeceniowego, przemieniające go w ideę absolutnej moralnej wolności kończącej się samouwielbieniem. Zob. opublikowaną w 1966 r. pracę *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*. Z pozoru było to rozwinięcie myśli Freuda głoszącej, iż cywilizacja wymaga moralnej represji. Rieff jednak argumentował, że Freud swoją psychoanalizą i kulturą psychoterapii otworzył drogę dla antykultury. Kultura bowiem zasadza się na podtrzymywaniu tabu i zakazów, podczas gdy istotą kultury psychoterapeutycznej jest próba usunięcia wszystkich ograniczeń. Dla Reiffa zaczynająca się atakiem kontrkulturowym anarchiczna cywilizacja moralnej wolności i egalitarnego emotywizmu ma w niej swe źródło. Będzie ona wchodzić w obieg społeczny poprzez niezliczone, marketingowo użyteczne a inte-

kowo w centrum feminizmu, mając za cel zlikwidowanie w domniemaniu „fałszywej” esencjonalności natury kobiety i mężczyzny. Neokonserwatysta David Frum z perspektywy lat 90. XX w. pisał o niej:

Seks, przymusowa rozwiązłość lat 70., nieco się cofnęła. Lecz błędem byłoby przypuszczać, iż seksualna historia ostatnich czterdziestu lat wróciła ze stanu rozwiązłości do stanu opamiętania. Lata 70. rozwały na kawałki całą strukturę seksualnej moralności. Takie rewolucje nie trwają w nieskończoność. Nie mogą. Lecz zakończenie rewolucji nie jest tym samym, co powrót do starego porządku. Może być jedynie instytucjonalizacją, czyli pragmatycznym okiełznaniem nowego⁶².

Rewolucja ta nie zaczęła się w latach 60. Została przygotowana przez romantyczny kult dziewiętnastowiecznej spontaniczności i czystego uczucia, uzyskała naukową politurę u Freuda i w kulturze psychoanalizy, która skłaniała ludzi do seksualizowania rzeczywistości oraz stawiania seksu w centrum kultury masowej, także pod wpływem antropologii i teorii podświadomości, czyniąc z oczywistych zastanych norm problem i z definicji go relatywizując. Widoczna była u radykalnych feministek amerykańskich w XIX w., rzucających wyzwanie małżeńskiej, rodzinnej i seksualnej moralności wiktoriańskiej w imię absolutnej wolności moralnej autonomicznego podmiotu, w pozycji zdecydowanie odmiennej od większości ówczesnych feministek, nie mówiąc o kobietach w ogóle, dla których moralna wolność w powyższym rozumieniu była szaleństwem niszczącym nie tyle ich podporządkowanie, ile jakikolwiek sensowny sposób ułożenia życia wspólnego z mężczyznami, zgodnego z ich esencjonalistycznymi potrzebami, np. potrzebą małżeństwa, bezpieczeństwa psychicznego, macierzyństwa – przeciw anarchii łatwych rozwodów i ro-

lektualnie rozwodnione, techniki terapeutyczne. Diagnoza ta okazała się być profetyczna. Kultura psychoterapeutyczna, wzmacniana rynkowymi produktami odkrycia „duchowości”, New Age i wszechobecną psychoterapią zinstytucjonalizowaną, stała się nową religią umysłu wpatrzonego w siebie, syntezą kulturowego narcyzmu wspartego biurokratycznym paternalizmem państwa i korporacji biznesowych. Bowiem „istota represji leży w nieuniknionym odstąpieniu od bezpośredniego i świadomego wyrażania wszystkiego, co poprzedza pochwałę i naganę. Kultura pozbawiona represji, jeśli w ogóle mogłaby istnieć, popełniłaby samobójstwo przez usunięcie dystansu, który oddziela pragnienie od jego obiektu. Co tylko pomyślane czy odczute, to byłoby też czynione w tej samej chwili. Kultura stanowi dorobek tych swoich nieświadomych urządzeń, które służą utrzymywaniu tego dystansu, a które stają się świadome i ujawniają się, choć nie wprost, w całej różnorodności wizualnych, słuchowych i plastycznych rejestrów. Słowem kultura jest represyjna”. P. Rieff, cyt. za: L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, Londyn 1988, s. 131. Podobną tezę sformułował piszący pod wpływem Rieffa i innych kulturowych konserwatystów, np. Lionela Trillinga, Christopher Lasch w *The Culture of Narcissism* z 1978 r.

⁶² D. Frum, *How We Got Here: The 70's – The Decade that Brought You Modern Life – For Better or Worse*, New York 1999, s. 200-201. Jedną z wpływowych liberalno-lewicowych dziennikarek amerykańskich i feministką Maureen Dowd w książce *Czy mężczyźni są potrzebni?* z 2006 r., wychodzi od podobnego opisu konsekwencji, tyle tylko, że nie jest pewna, co oznacza owa instytucjonalizacja rewolucji seksualnej. Twierdzi, iż feminizm nie osiągnął swoich celów i walka musi trwać, bo „czterdzieści lat po rewolucji seksualnej nic nie okazało się takie, jak miało być. Obie płcie krążą dookoła siebie niepewnie i komicznie jak zawsze. Ruch Wyzwolenia Kobiet okazał się mniej linią wznoszącą a bardziej skomplikowanym zygazkiem. Feminizm trwał ułamek sekundy i zastął w węzeł gordyjski, który zaczarował, niepokoił i zdumiał mężczyzn i kobiety. Nigdy nie przyszłoby mi do głowy, że im bardziej kobiety małpują mężczyzn, we wszystkim, od ubiorów do orgazmu, tym bardziej okazuje się, jak nieprzekraczalnie inne są płcie. W seksualnej rewolucji kobiety imitowały mężczyzn i działały całkowicie niezależnie, myśląc, że pigułka dała im prawo do bycia seksualną. Przyjęliśmy, że płynęliśmy do doskonałej równości z mężczyznami, utopijnego świata w domu i w pracy. Kobiety mogą stać na Empire State Building i wrzeszczeć do niebios, że są równe mężczyznom i wyzwolone, lecz dopóki nie będą miały tej samej anatomii, to kłamstwo. To dzisiaj jeszcze bardziej świat mężczyzn. Mogą jeść ciastka w nieograniczonych cukierniach”. M. Dowd, *op. cit.*, s. 8-10.

związłości seksualnej⁶³. W kontrkulturze, która swoim przesłaniem wolności jako wyzwolenia obejmowała wszystkie aspekty życia, rewolucja seksualna była w centrum działania kobiet⁶⁴.

Feminizm uznał, iż kulturowe uregulowanie seksualności było formą „fałszywej świadomości”, „nadbudową” represyjnego porządku społecznego. Dążenie do równych praw oznaczało też równe prawa do seksualności i

do jej ukoronowania, orgazmu, równego w każdym sensie męskiemu. [Kobieta] miała do niego pełne prawo, tak jak do głosowania. Pozbawienie [jej orgazmu] oznacza, że zaburzenia będą niszczące dla jej systemu nerwowego, podobnie jak jest z frustracją [u] mężczyzn w podobnym przypadku. Psychoanaliza [jednocześnie] zadekretowała, iż ważnym znakiem jej dojrzałości jako kobiety była umiejętność, by do tego doprowadzić. Innymi słowy, bez orgazmu była neurotyczką od początku do końca⁶⁵.

Odrzucono odrębne natury kobiet i mężczyzn w sferze seksualności, traktowane jako problem, wraz z tezą wielokrotnie przywoływaną później w latach 70. przez neokonserwatystkę, Midge Decter, że

kobiecy orgazm był zawsze zdarzającą się, choć nie zasadniczą, częścią całości kobiecego doświadczenia seksualnego. Jej niepokój był niezbyt widoczny i znośny, kiedy orgazm nie nadszedł, bowiem nasi kochankowie nie byli jeszcze oświeceni co do zaburzeń, jakie mogą wynikać z zahamowania seksualnej energii. Jej orgazm nie był wyizolowany z totalności jej przyjemności i uświęcony jako sens i miara jej życia erotycznego. Była zadowolona z tajemnicy i różnorodności jej różnicy od mężczyzny i chciała, żeby tak pozostało. Poza erotomanami to samo dotyczy mężczyzny. Dla niego orgazm też nie był wyabstrahowany z całości jego życia erotycznego i wyidealizowany [...], także doceniał tajemnicę różności, wpływ ludzkiej przypadkowości, mając obsesję czystej mechaniczności dopiero wtedy, kiedy wszystko inne było nieobecne, np. w masturbacji. Sposób, w jaki obecnie kochankowie postępują, jak kopulujące ssaki, przyjmując [wszystkie] wyrafinowania, jakie seksuologia wymyśla, przykrywając swoje twarze ale odsłaniając genitalia – przypomina nam o starych herezjach, które czy to przez wstrząsliwość, czy libertynizm, dążyły do tego samego; lecz różnice między tymi starymi herezjami a nowoczesną nauką są wielkie i wynikają z natury samej nauki, z jej przekonania, iż z zasady obiektywności można zaatakować religię i w konsekwencji całe życie w stopniu, w jakim nie śniło się starym herezjom. Z abstrakcjami, obiektywizacją, ideologizacją kobiecego orgazmu dotarliśmy do ostatniej i najważniejszej części umowy, jaka wiąże nas z naszymi ukochanymi w ich laboratoryjnym świecie. Tam chcemy osiągnąć doskonałość na ziemi, której nie można oczekiwać gdzie indziej, tam cierpieć katusze niespełnienia, jakie wynikają z wszystkich takich usiłowań, by osiągnąć raj na ziemi⁶⁶.

⁶³ Zob.: B. Goldsmith, *Other Powers: The Age of Suffrage, Spiritualism and the Scandalous Victoria Woodhull*, New York 1998, s. 274. Victoria Woodhull była pierwszą otwarcie agitującą, że wolność moralna, obejmująca szczególnie wolność seksualną, jest warunkiem wolności kobiety. Argumentowała zniesienie nie tylko ograniczających kobiety praw własności i politycznych, ale też seksualnych. Pisała w 1871 r., iż „ta rzecz zwana Wolnością jest wielką sprawą, sugerującą znacznie więcej niż ludzie mogą sobie wyobrazić”, optowała za suwerennością moralną jednostki we wszystkich sferach życia, logicznie argumentując również za wolną miłością – postulatem radykalnie zrealizowanym dopiero wiek później. Cyt. za: E. Foner, *The Story of American Freedom*, New York 1998, s. 109.

⁶⁴ Dla feministek symbolicznym związaniem rewolucji seksualnej z powstaniem feminizmu było jedno z zebrań nowolewicowego kampusowego Students for a Democratic Society, gdy jeden z radykalnych działaczy studenckich w trakcie wiecu zapytany przez jedną ze studentek: „Jaka ma być pozycja kobiet w rewolucji?”, natychmiast odpowiedział „Leżącą”, co spowodowało bunt nie tylko przeciw traktowaniu kobiet przedmiotowo, ale też wygłoszenie postulatu zdobycia prawa do takich samych doświadczeń co mężczyźni, tj. rozwiązłości. Ale ten chamski epizod był jedynie drobnym uzasadnieniem rewolucyjnej ideologii.

⁶⁵ M. Faber, *I'm Sorry, Dear*, [w:] N. Podhoretz, *The Commentary Reader*, New York 1967, s. 541.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 542.

I tam ostatecznie ponosząc klęskę, której już nie można oswoić kulturą, religią, obyczajem, wkomponowaniem seksu w życie – czynnikami uznawanymi za przeszkody do natychmiastowego usunięcia na drodze do tego raj.

Rewolucja naukowo opisana, oparta na założeniu równych praw seksualności między kobietami i mężczyznami, zakładała jednocześnie tożsame konstytucje seksualne i założenia o iluzji esencjonalności kobiecych i męskich natur seksualności. Założenie o esencjonalności zostało uznane za przejaw patriarchalnej przemocy. Opór w imię kultury, obyczaju, religii, instynktownego wstydu został potraktowany jako kontynuowanie przesądu w wychowaniu, np. dzieci. Rewolucja seksualna była bowiem, twierdzili ideologowie kontrkultury, eksperci, feministki czy kapitalistyczny rynek, faktem naukowym, którego uznanie godziło człowieka z jego pozbawianą opresywnych instytucji i wierzeń naturą. Okazywała się drogą zniesienia alienacji ludzkiej, rozdarcia między egzystencją odczuwaną a egzystencją wymarzoną, narzędziem manichejskiego samozbawienia, wyzwoleniem z represji w drodze auto-kreacji seksualnej, poza równie opresywnym, będącym zaledwie jedną z opcji, związkiem heteroseksualnym⁶⁷. Ograniczenia seksualności kultur i religii, wstydu

⁶⁷ Camile Paglia, komentując stanowisko feminizmu i jego akolitów wobec różnej natury seksualności kobiet i mężczyzn oraz innych stylów seksualności, buntujących się przeciw represyjności „patriarchatu” i stworzonej w domniemaniu przez niego kultury, pisze, iż jest skrajną ideologiczną ślepotą sądzić, że „nasze kulturowe niewolnictwo do patriarchalnego modelu seksualności i etyki seksualnej kontroli [jest represją], tak jakby seksualne reguły i tabu nie występowały w każdej kulturze. Reguły rządzące seksem i genderem mogą być relatywne, ale nie są z konieczności autorytarne. Kultury, które wydają się być bardziej permissywne co do seksualnego zachowania, są z reguły małe, plemienne i rolnicze bez technologicznych i ekonomicznych skomplikowań i osiągnięć naszej cywilizacji. Postępując ślepo drogą antyautorytaryzmu, moje pokolenie doprowadziło do fałszywej rebelii, starając się uwolnić seks z jego ograniczeń tradycji. Lecz jeśli seks jest „wyzwolony” z religijnych i społecznych instytucji, to musi być rozpatrywany w kontekście natury, esencjonalności kobiet i mężczyzn, ale tego rewolucja emancypacyjna feminizmu nie czyniła, traktując je jako funkcję jedynie kultury, a nie niezmiennych seksualności, innymi słowy, kompletnie nie rozumie seksualnych konstytucji płci, tworząc złą biologię, antropologię i fatalną politykę. By zrozumieć ciemną stronę seksu należy przyjąć, [zaakceptować całe bogactwo kultury] z jej zrozumieniem kluczowych teorii agresji, konfliktu i dwuznaczności, perwersji i zbrodni seksualnego pożądania”. Feministki twierdzą, komentuje Paglia, że to represja patriarchalnej kultury jest przyczyną nieszczęścia kobiet i należy „zimne patriarchalne instytucje, te bezużyteczne totalitarne struktury, rozmontować w trakcie wspaniałej globalnej walki, rozmontować jak najszybciej jest to możliwe, by osiągnąć rozkoszny stan równościowego społeczeństwa. Na to należy odpowiedzieć: idźcie, przeczytajcie *Króla Leara* i zobaczcie anarchię i zwierzęcość, prymitywną regresję, jaka następuje w wyniku sentymentalnej dekonstrukcji instytucji społecznych. Szaleńcza natura, w naszych sercach i za bramami czyha, by nas pochłonię. Potem poczytajcie *Oresteję*, by pomyśleć o ewolucji prawa i porządku z czeluści barbarzyństwa i mściwego egoizmu. Egalitarna fantazja jest mitem arkadyjskim, wskrzeszonym i propagowanym przez feministycznych polityków. To rodzaj nonsensu będącego rezultatem spędzania większej ilości czasu na czytaniu trzeciorzędnych współczesnych pisarek niż na czytaniu martwych białych mężczyzn, takich jak Ajschylos czy Szekspir. Freud jest myślicielem kultury nowoczesnego Zachodu, który zanalizował konieczność instynktownej represji dla życia cywilizowanego, do której musimy dodać antropologiczną dokumentację skomplikowanych kodów kultur opartych na poczuciu wstydu. Życie bez winy czy wstydu może być wiedzione jedynie wśród psychopatów i pacjentów po lobotomii. W naszej kulturze wina automatycznie towarzyszy konstrukcji i wzmocnieniu naszej tożsamości od niemowlęstwa, z czego pochodzi nasza zdolność funkcjonowania jako autonomicznych dorosłych. To usunięcie stygmatyzowania niektórych zachowań seksualnych, [ale nie należy] wykrzywiać historii, przedstawiając np. homoseksualizm w kategoriach jedynie wyzwolenia od represyjności biblijnej, zauważa Paglia, bez jednoczesnego odwołania się do siódnego przykazania zakazującego rozwiązłości. Racjonalne domaganie się sprawiedliwości nie może opierać się na kłamstwach. Błędem rewolucji seksualnej było, twierdzi Paglia, podporządkowanie kultury i życia społecznego, nakładanie na nie odrębnych seksualnych, duchowych i emocjonalnych sfer. Hinduizm, buddyzm, chrześcijaństwo uczą nas, że jesteśmy czymś więcej niż tylko uwarunkowanymi jednostkami, jesteśmy istotami społecznymi. Feministki wierzą, że dostosowanie społecznych mechanizmów, czy to poprzez reedukację, czy większe regulacje prawne, wyeliminuje burzliwość i niepokój istniejący między płciami. Lecz większość seksualnych i emocjonalnych sfer życia nie jest dostępna uregulowaniom legislacyjnym czy werbalnym formułom. Magiczny irracjonalizm seksu to coś więcej, nie mają o nim pojęcia gorzko antymęskie traktaty współczesnego feminizmu, bowiem są głuche na sens seksu-

i skromności, zdrowego rozsądku, jawiły się jako ograniczenie prawdziwego człowieczeństwa, jako przemoc⁶⁸.

Uniseksualna utopia miała stać się celem rewolucji. Walker Percy, pisarz amerykańskiego Południa, zaobserwował paradoks, iż tak zwana seksualna rewolucja nie jest, jak obiecano, wyzwoleniem seksualnego zachowania ku pełniejszemu życiu, lecz raczej odwrotnością celu zamierzonego. Dawniej, nawet w czasach wiktoriańskich, stosunek seksualny był „naturalną kulminacją heteroseksualnych relacji. Teraz zaczyna się od genitalnej uwertury zamiast uścisku dłoni, a następnie czeka co z tego wyniknie, np. czy możemy stać się przyjaciółmi. Jak pieski pozdrawiające się wzajemnie nosem ku ogonowi i ogonem ku nosowi”⁶⁹. Percy zwraca uwagę, iż seksualna rewolucja uczyniła seks nie doświadczeniem bardziej autentycznym, lecz bardziej bezwstydnym, odrzucenie powściągliwości nie skutkuje większą otwartością lecz wulgarnością, powodując stopniowy zanik wrażliwości erotycznej. Pornografizacja kultury nakręca napięcie seksualne z coraz większą obojętnością, zniszczeniem intymności, gdzie seks redukuje się do autoseksualności, odrzucenia dojrzałych relacji kobiety z mężczyzną⁷⁰. Rewolucja seksualna miała być autentycznie polityczna, miała rozsadzić kulturowy porządek burżuazyjny, seksualne „wyzwolenie” miało stać się drogą wyjścia kobiet i mężczyzn z ograniczeń klasowego i zatęchłego społeczeństwa, miało wytworzyć swój rynek, przemysł rozrywkowy i psychoterapię, klimat przekonania, iż droga do zbawienia jednostkowego i rewolucji społecznej wiedzie przez chuć⁷¹.

Konsekwencje absolutnej, indywidualnej moralnej wolności w sferze seksualnej były dalekosieężne, bowiem, jak pisał straussista związany z neokonserwatystami, Harvey Mansfield, były one tym aspektem dziedzictwa lat 60., który okazało się

alności i w jej kontekście kultury. C. Paglia, *The Joy of Presbyterian Sex*, [w:] eadem, *Sex, Art and American Culture...*, s. 31-34.

⁶⁸ W tym kontekście np. system wychowania rodzicielskiego dzieci, w którym seksualność była częścią kultury, religii, obyczaju, został uznany za represyjny, wprowadzający dziecko w fałszywą świadomość, którą należy zneutralizować przez edukację seksualną w szkołach, jej umieszczenie w katalogu praw dziecka stojących przed prawami rodzica czy wręcz pozbawienie praw rodzicielskich w przypadku uznania przez „ekspertów”, iż system wychowawczy prowadzi dziecko w „niewłaściwym” kierunku. Zob. J. Hitchcock, *The Supreme Court and Religion in American Life*, t. 2: *From Higher Law to Sectarian Scruples*, Princeton 2004, s. 156-157; J. Hampton, *Political Philosophy*, Oxford 1997, s. 198, 204-207; A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*, s. 63, 100. Rozpowszechnianie i oswajanie pedofilii bazuje na tym impulsie „wyzwalanej” seksualności jako „prawa człowieka”. Zob.: W. Kleniec, *Daniel Cohn-Bendit wychowuje dzieci*, „Frona” 2006, nr 39, s. 238-244.

⁶⁹ Zob.: *The Last Gentleman*; cyt. za: V. Guroian, *Rallying the Really Human Things*, Wilmington 2005, s. 145.

⁷⁰ Zob.: R. Gurstein, *The Repeal of Retice: A History of America's Cultural and Legal Struggles Over Free Speech, Obscenity, Sexual Liberation, and Modern Art*, New York-Hill-Wang 1996, s. 52; R. Scruton, *Seks*, [w:] i dem, *Przewodnik po filozofii dla inteligentnych*, przeł. S. Sowa, Warszawa 2000, s. 143-147.

⁷¹ Jerry Rubin, jeden z liderów kontrkultury, ujął to następująco: „W jaki sposób można odseparować politykę od seksu? To przecież to samo. Purytanie prowadzi do Wietnamu. Seksualna niepewność skutkuje eskapadą supermęskości zwaną imperializmem. Amerykańska polityka zagraniczna, szczególnie w Wietnamie, nie ma sensu, chyba że rozumiana seksualnie. Rewolucja [seksualna] wypowiada wojnę grzechowi pierwotnemu, dyktaturze rodziców nad dziećmi, chrześcijańskiej moralności, kapitalizmowi i eskapadzie supermęskości. Naszą taktyką będzie posyłanie czamuchów i długowłosej hołoty, by dokonała inwazji domów białej klasy średniej, piep... się na podłodze salonu, rozbijała zyrandole, tryskała spermą na obrazy Jezusa, rozwalala meble i zniszczyła mającą napalm zamiast krwi Amerykę szkółek parafialnych na zawsze”. J. Rubin, *Do it! Scenarios of the Revolution*, New York 1970, s. 111, cyt. za: R. Kimball, *The Long March...*, s. 151; D. B. Hart, *Freedom and Decency*, „First Things”, June-July 2004, s. 35-41.

najbardziej zwycięskim i przynoszącym jednocześnie najmniej pozytywnych skutków. Było najbardziej zwycięskim, ponieważ było najbardziej ochoczo przyjętym i najmniej pozytywnym zjawiskiem, bowiem jego konsekwencje były zdecydowanie negatywne⁷².

Wolność seksualna niszczyła nie tylko ład rodzinny i zaufanie dwojga ludzi w kulturowo chronionym małżeństwie jako instytucji przedłużającej cywilizację. Wielkie kultury i religie wiedziały, iż seks okiełznany, ukierunkowany i nastawiony na wartość większą niż on sam jest najpotężniejszym przezwyciężeniem samotności ludzkiej i stworzeniem ładu; seks nieokiełznany jest czynnikiem wyzwalającym anarchizujący i niszczący instynkt⁷³.

Wielcy rewolucyoniści wiedzieli, iż warunkiem zniszczenia starego społeczeństwa jest zniszczenie ładu seksualnego, z małżeństwem, macierzyństwem, ojcostwem, rodziną jako jego ramami⁷⁴. Seks nigdy bowiem nie był całkowicie sprawą prywatną, i tutaj gender feminiści mają rację. Był domeną prywatnej decyzji, lecz mającej dalekosiężne konsekwencje społeczne. Stanowił w kulturze Zachodu instrument budowania określonego modelu kultury i mógł być użyty jako broń obosieczna⁷⁵. Wyzwole-

⁷² H. Mansfield, *The Legacy of the Late Sixties*, [w:] *Reassessing the Sixties: Debating the Political and Cultural Legacy*, red. S. Macedo, New York 1997, s. 24. Camille Paglia, sama uczestniczka rewolucji seksualnej, komentowała to następująco: „Ameryka jest ciągle krajem pogranicza szerokokich, otwartych przestrzeni. Nasza bliskość natury jest jednym z powodów tego, dlaczego naszym problemem nie jest represja lecz regresja: nasza notoryczna przemoc stanowi nicustanną erupcję prymitywizmu i anarchicznego indywidualizmu. Lata 60. usiłowały powrócić do samej natury i zakończyły się katastrofą. Delikatne kąpielenie nago czy bawienie się w błocie Woodstock były krótkotrwałym Rousseauowskim marzeniem. Moje pokolenie, inspirowane przez dionizyjską potęgę rocka, porwało się na coś znacznie bardziej radykalnego niż rewolucja francuska. Zadaliśmy pytanie: dlaczego powiniem słuchać tego prawa i dlaczego nie miałem działać według każdego seksualnego impulsu? Rezultatem było ześlizgnięcie się w barbarzyństwo. Odkryliśmy z bólem, iż społeczeństwo nie może w rzeczywistości funkcjonować, jeśli każdy działa według własnego impulsu. I z czeluści pogańskiej rozwiązłości lat 60. przyszło AIDS. Każdy z mojego pokolenia, kto głosił wolną miłość, jest za to odpowiedzialny. Rewolucja załamała się z powodu swoich ekscesów. Poszła i wypełniła swoją własną wewnętrzną logikę, upadek z romantyzmu do dekadencji. Siedzący w fotelach francuscy lewicowcy byli pokonani we francuskiej krótkiej rewolucji, nigdy nie sprawdzili swoich idei w konfrontacji z rzeczywistością. [Byli] oderwani od poczucia humoru, współczucia, etyki, erotyki, mądrości. [Byli] aroganckimi bękartami. Nie wierzyli w prawdę, dlatego nigdy do niej nie dążyli. Stąd całkowite szaleństwo pretensji francuskich [intelektualistów, którzy przybyli z ich ideami] do Ameryki i chcieli ją przerobić, która jako naród odbyła epicką podróż do jądra ciemności i powróciła z tragicznymi prawdami”. C. Paglia, *Junk Bonds and Corporate Raiders*, [w:] *Sex, Art and American Culture...*, s. 216-217, 224.

⁷³ Zob.: R. Scruton, *On Marriage*, red. R. George, New York 2005; idem, *Podręcznik filozofii...*, s. 143-147.

⁷⁴ Takim był w początkowym stadium rewolucji bolszewickiej leninizm-stalinizm, traktujący powszechną rozwiązłość w społecznościach chłopskich jako zadanie dla aktywistów, wprowadzając jednocześnie łatwość rozwodów i aborcji. Zob.: M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy*, przeł. A. Mietkowski, Wrocław 1989. Wizja taka nie jest nowa w kulturze Zachodu. W sferze relacji między piciami, stosunku do seksu, macierzyństwa, ojcostwa, rodziny, konsekwencje rewolucji seksualnej jako narzędzia wyzwalającego z powyższych opresji, opisał profetycznie już Aldous Huxley w *Nowym wspaniałym świecie*; zob.: V. Guroian, *Rallying the Really Human Things: The Moral Imagination in Politics, Literature, and Everyday Life*, Wilmington 2005, s. 162-170. Według niektórych, na strategii popierania rewolucji seksualnej, dyskredytowania rodziny, rozwiązłości, oderwania wychowania dzieci od rodziców, oparta była od lat 50. propaganda sowiecka na Zachodzie, zanim jeszcze wpasowała się w rewolucję pokolenia 68 roku. Celem tych zabiegów, obok innych, było załamanie kulturowych standardów moralności i doprowadzenie stopniowo do acedii kultury. Zob. State University Library Federal Repositories – Congressional Record, vol. 109, 88th Congress, 1st Session, Appendix pages A1-A2842, January 9 – May 7 1963; za: R. Tekieli, *W cieniu katastrofy*, „Gazeta Polska”, 24 stycznia 2007, s. 25.

⁷⁵ G. F. Gilder, *Sexual Suicide*, New York 1973. Chesterton ujął to następująco: „Seks jest instynktem, który tworzy instytucję. Tą instytucją jest rodzina; rodzaj małego państwa czy wspólnoty, która ma setki aspektów. Seks jest bramą do tego domu; romantyczni czy ludzie z wyobraźnią oczywiście lubią zaglądać przez tę bramę. Lecz dom jest

nie seksu z szerszego celu społecznego jest zatem sposobem promowania nie tolerancji, ale rozbijaniem kultury⁷⁶. Opis rewolucji seksualnej lat 60. i 70. przytacza z perspektywy czasu neokonserwatysta, David Frum. Przez wieki, przez tysiąclecia – pisze – „powiedzenie przez kobietę «nie» było jej odpowiedzialnością. W latach 70. zaczęło się Wielkie Seksualne Party i wszystkie zahamowania zostały odrzucone”⁷⁷. Ale re-

czymś znacznie większym niż ta brama. W rzeczywistości istnieje całkiem pokazna grupa ludzi, którzy lubią gromadzić się koło bramy i nigdy nie pójdą dalej”. Cyt. za: *The American Enterprise Online*, www.taemag.com.

⁷⁶ Cele polityczne rewolucji seksualnej sformułował wpływowy w kulturze masowej teoretyk strukturalizmu i apologeta homoseksualizmu, Michael Foucault: „Zadanie seksualnej wolności i wiedzy z tego osiągniętej staje się prawidłowo związane z honorem politycznej sprawy: seks także jest traktowany jako program przyszłości. Powód, dla którego jest tak zachęcającym zdefiniowanie związku między seksem i władzą w kategoriach represji, jest [następujący]. Jeśli seks jest represjonowany, tzn. skazany na niebycie, zamilczenie, to sam fakt, że ktoś o tym mówi, ma powab świadomej transgresji, przewiduje on nadchodzącą wolność. Jesteśmy świadomi, że rzucamy wyzwanie władzy, nasz ton głosu pokazuje, iż wiemy, że jesteśmy wywrotowi. Apelujemy do przyszłości, do czegoś, co jest rewoltą, obiecaną wolnością nadchodzącego wieku innego prawa, coś, co obraca się wokół seksualnej opresji. To, co utrzymuje nas w żarliwości mówienia o seksie w kategoriach represji, to niewątpliwie ta możliwość mówienia przeciw obecnej władzy, wypowiedzenia prawd i obiecania rozkoszy, połączenia razem, oświecenia, wyzwolenia i wieloaspektowych przyjemności; ogłoszenia dyskursu łączącego gorącą wiedzę, determinację zmiany praw i tęsknotę za ogrodem ziemskich rozkoszy. To przede wszystkim wyjaśnia wartość rynkową przypisywaną nie tylko temu, co mówi się o seksualnej represji, ale samemu faktowi słuchania tych, którzy wyeliminowaliby konsekwencje. Odsłonięcie prawdy, obalenie globalnych praw, proklamacja nowego dnia, który ma nadejść, i obietnica pewnej szczęśliwości są razem połączone. Dzisiaj seks, wielkie seksualne kazanie, ogłasza nasze społeczeństwo w ostatnich dekadach, biczuje stary porządek, odrzuca hipokryzję, chwali prawa natychmiastowości i rzeczywistości; uczynił ludzi marzącymi o Nowym Mieście. Idea represjonowanego seksu nie jest zatem tylko teoretyczną sprawą. Afirmacja seksualności, która była niezwykle podporządkowana w wieku hipokryzji burżuazycznej, jest połączona z językiem mającym odsonić prawdę o seksie, zmodyfikować jego ekonomię, wyrzucić prawa, które nim żądają i zmienić przyszłość. Relacja między seksem i władzą jest relacją represji. Pytanie brzmi: nie dlaczego jesteśmy represjonowani, lecz raczej dlaczego wrzeszczymy, że jesteśmy? Jak staliśmy się cywilizacją mówiącą, że «grzeszyliśmy» przeciw seksowi? Represja jest tak potężnie zakorzeniona, że będzie to wymagać nie tylko odrzucenia, jest naturą władzy w naszym społeczeństwie, szczególnie opresyjną w represjonowaniu bezużytecznej energii, intensywności przyjemności i nieregularnych sposobów zachowania. Moim najważniejszym zadaniem będzie zlokalizowanie form władzy, sposobów, w jaki się wyraża, język jakiego używa, by dotrzeć do najbardziej subtelnych i indywidualnych sposobów zachowania”. To wyzwolenie od kultury i jej instytucji, totalny przewrót, kontrkultura apokaliptyczna, której taranem jest seksualna rewolucja, miała przynieść powszechną szczęśliwość, ale przede wszystkim zniszczyć po drodze wszystko, co kultura ludzka względem seksu stworzyła, czyli, w języku Foucaulta i jego naśladowców, totalną represję. Zob.: M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. T. Komendant, R. Matuszczyński, Warszawa 1995.

⁷⁷ Feministki, jak np. Germaine Greer, wychwalały rozwiązłość jako środek mający zmienić „psie” poświęcenie kobiet dla mężczyzn, a młode kobiety słuchały i posłuchały. Feministka Naomi Wolf stwierdziła, że kobiety zgodziły się, iż po dziewczynach, które znałyśmy, należy spodziewać się, iż spały z 10-30 mężczyznami, zanim wstąpiły do college’u. Jeśli przynajmniej nie zaczęłaś, byłaś traktowana jako zrepresjonowana, dziwaczna, niedoświadczona w negatywnym tego słowa znaczeniu. *Mile dziewczyny robią* To ogłaszał bestseller z 1980 r. Kobiety oddawać się zaczęły niepohamowanej wolności erotycznej. Rodzice wdychali, a potem wzruszyli ramionami. Kiedy kobiety eksperymentowały seksualnie, zaczęły patrzeć na mężczyzn w innym świetle. Osiągając też niezależność ekonomiczną, zaczęły patrzeć na mężczyzn jako „po prostu desery”. Alex Comfort w opublikowanej w 1972 r. *The Joy of Sex* stwierdził: „Nadejście dzień, kiedy będziemy patrzeć na wstrzemięźliwość seksualną jak na takie samo dobro co niedożywienie”. W popularnych powieściach młode kobiety traktowały swoje puszczanie się z bogatymi jako nie upadek, ale jeszcze jeden cudowny epizod życia, sposób życia kładący niezaprzeczalną młodej kobiety. Tak to należy zrobić! Ona nie odczuwa wstydu. Dlaczego ty masz go odczuwać, przekonywały powieści. Nastąpił całkowity zanik ideału cnoty narzeczeńskiej, traktowanej jako nie innego jak przejaw męskiego posiadania. Pozwól twojemu mężowi czytać twoje stare listy miłosne, doradzały poradniki, możesz mu sprawić przyjemność, bo ktoś inny cię kochał i pożądał. Jeśli nie, poślój go na seminarium psychoterapeutyczne, medytacje lub każ mu czytać klasyczne książki uczące mądrości. Ale „wyzwoliciełki” nie rozumiały mężczyzn. Męski zachwyt nad kobiecym „wyzwoleniem” seksualnym wypływał nie z szacunku dla ich równości, lecz z czystego interesu. Jak rozumiała to poniewczasie inna feministka Naomi Wolfe: „Stać się kobietą w naszej kulturze nie oznaczało, że umiesz jak w Melanezji, czy kierować domem i grać na harfie jak w kulturze zachodniej w XIX w. Nie, w naszej kulturze wykrzykuje się do dorastającej dziewczyny «Aleś wydorosła!» bez żadnego echa kulturowego za tym okrzykiem. Okrzyk jest czysto fizyczny. W naszym świecie «Pokaż, że jesteś kobietą», oznacza po prostu «Rozbierz się!». Kobiety wyczuły instynktownie, że lepiej by podniosły słuchawkę lub zapla-

wolucja miała swoje ofiary. Amerykanie porzucali swoje zwyczaje rodzinne i seksualne dla innych. Ta droga jest tak znana, pisze Frum, że

zapominamy jak daleko odeszliśmy. Zamiast flirtu, starania się i małżeństwa, nowocześni Amerykanie oddają się seryjnym „związkom”, nowemu wzorowi „zaskocz i wyłącz się”... Wraz ze zniszczeniem znaczenia małżeństwa, zwiększyło się znaczenie zdrady. Związki są śmiertelnie poważne, brakuje im tylko jednego, trwania. Związki przestały być podróżą na księżyc, stały się ciężkim, nieustannym problemem i [pracą]. Rebelianci, którzy zaczynali rewolucję seksualną, obiecywali krajowi więcej radości, więcej przyjemności, więcej rozkoszy. Lecz w zamian, jak to zazwyczaj bywa z rewolucjami, obiecana radość, rozkosz i przyjemność pojawia się jedynie na zachęcających billboardach stawianych przez liderów rewolucji – dostawcach dzinsów, bielizny i perfum⁷⁸.

Neokonserwatyści zdali sobie sprawę z negatywnych konsekwencji rewolucji seksualnej dla porządku społecznego. Jednym z pierwszych, który zaatakował był George Gilder. Gilder nie był w zasadzie neokonserwatystą. Jako zażarty krytyk lewicowego liberalizmu, w ekonomii uchodził za bardziej liberalnego konserwatystę, odrzucającego *welfare state*, ale wiele go z neokonserwatystami łączyło – przez podejście do problemu kontrkultury i rewolucji seksualnej. W zaciekle atakowanej przez liberalną lewicę książce *Sexual Suicide* z 1973 r. uzasadniał tezę, że feminizm, narzucając język dyskusji o relacjach między płciami, „męskim prześladowaniu”, „niewolnictwie rodzinnym”, czy „macierzyństwie jako zniewoleniu”, dokonywał radykalnej ideologizacji kultury, uzasadniając politykę społeczną skutkującą brutalizacją relacji kobiet i mężczyzn, z lekceważeniem zdrowego rozsądku i doświadczenia. Niszcząc macierzyństwo, feminizował jednocześnie emocjonalnie mężczyzn, niszczył rodzinę jako jedno z osiągnięć cywilizacji humanizowania relacji między płciami, miejsce rodzenia i wychowywania dzieci. W swoich dywagacjach o „ludziach jako ludziach” żyjących w oderwaniu od ich domniemanej, znanej naturalnej płciowości, feminizm uważał, że kulturowy gender rujnował życie mężczyzn i kobiet. Doprowadziło to – jak określił to neokonserwatysta młodego pokolenia Dinesh D’Souza – nie do „wyzwolenia” lecz miotania się tabunów wściekłych, sfrustrowanych kobiet i biernych eunuchowatych mężczyzn⁷⁹. Język „praw” feminizmu, wyraźnie dawał do zrozumienia Gilder, był językiem władzy, i w nieustannym zawroźdzeniu o braku władzy, by uzyskać spełnienie równości, feministki fałszowały istotę „władzy” i „spełnienia”. Podkreślały „wyzwolenie” seksualne, ale były ślepe na jego funkcję prokreacyjną, czyniąc seks dla kobiet tym samym, co seks mężczyzn, degradując kobiety, bo seksualność męska jest inna. Seks oderwany od całości psychofizycznego życia, zredukowanie miłości do czystego stanu emocjonalnego, czyni z niego energię beużyteczną społecznie. Rewolucja feministyczna i seksualna degraduje, i mężczy-

ciły rachunek lub były bardziej aktywne w łóżku, bo wiedziały, iż jeśli tego nie robią, znajdują się inne, które to robią chętnie. Feminizm wyrzucił do kosza wszystkie tabu chroniące kobietę. Ale wiele feministycznych intelektualistek z entuzjazmem zaakceptowało seksualną rewolucję. Bitwa będzie wygrana wtedy, pisała Greer, jeśli kobiety zmienią stosunek do seksu, obejmą i stymulują penisa, zamiast go biernie brać. Zostało to opisane jako wyzwolenie, zwycięstwo ludzkiej wolności tak wielkie jak Deklaracja Niepodległości lub upadek muru berlińskiego”. D. Frum, *How We Got Here...*, s. 191-198.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 201.

⁷⁹ D. D’Souza, *The Feminist Mistake*, [w:] idem, *Letters to a Young Conservative*, New York 2002, s. 101-106.

znę i kobietę, bo źle definiuje coś, co Gilder nazwał seksualną konstytucją, pewnym niezwykłym kodem kulturowego okiełznania seksu w interesie i kobiet, i mężczyzn, którego rozmontowanie prowadzi do chaosu między płciami i chaosu społecznego.

Ideologowie seksualnego „wyzwolenia” – oskarżał feminizm Gilder – patrzą na społeczeństwo jak na świat zdominowany przez mężczyznę, który eksploatuje kobiety dla korzyści męskiej. Jako dowód, cytują [np.] większą siłę zarabkowania mężczyzn, tak jakby ekonomiczna produktywność była miarą społecznej kontroli bardziej niż społecznej służby. Ale to władza kobiety, organiczna i konstytutywna, tzn. realna – panuje nad najgłębszymi pokładami świadomości, źródłami szczęścia, i procesami społecznego przycięcia. Męska dominacja na rynku, z drugiej strony, jest społecznym fortem, podtrzymywanym nie dla wątpliwych korzyści, jakie przynosi mężczyznom, lecz dla niezwykłych korzyści, jakie oferuje społeczeństwu, skłaniając mężczyzn raczej, by podtrzymywali, a nie rozwalali społeczeństwo. Konwencjonalna władza mężczyzn w rzeczywistości może być uznana bardziej za mit ideologiczny. Tworzony jest on po to, by przekonać większość mężczyzn, aby zaakceptowali związaną z maszyną i rynkiem, w dużym stopniu w służbie kobiet i w interesie cywilizacji jako takiej⁸⁰.

W 1983 r. Leopold Tyrmand, polski pisarz i kontestator ograniczeń socjalistycznej kultury, który wyemigrował do Stanów Zjednoczonych w 1965 r. – z dyspozycji psychicznej i temperamentu neokonserwatysta piszący w konserwatywnym „The Chronicles of Culture” – komentował ironicznie „wielkie” osiągnięcia liberalizmu, feminizmu i mechanicznej seksualności, niedorzecznie, według niego, nazywanej „rewolucją”, gdzie został zatracony wszechświat uczuć i wydaje się, że zarówno kobiety, jak i kobieciearze rozpaczliwie usiłują go teraz wskrzesić. Samo życie wymierza karę, którą konserwatywna mądrość przewidzieć mogła jako konsekwencję fałszywych idei. Tyrmand pisał w apogeum, jak to nazwał „mechanizacji seksualności”, zadając pytanie o to, czy potrafimy znaleźć twórcze antidotum wobec hegemonicznej ideologii wyzwolenia nowolewicowego liberalizmu.

Ideologia – pisał Tyrmand – jest językiem nowoczesności zdegradowanej, jest brudnym słowem, z którego wszyscy żyjemy, ale jedynie [lewicowi] liberałowie wiedzą, jak z niej korzystać, bowiem to oni narzucają chaos obyczajowy przedstawiany jako największą zdobycz ludzkiego ducha w nieustannym ataku wbrew wszelkim zasadom mądrości kultury i zdrowego rozsądku, to oni bez przerwy wydają skuteczne dekrety obyczajowe, z którymi my usiłujemy bez powodzenia walczyć przy użyciu nudnych i szablonowych kazań⁸¹.

Irving Kristol, zaliczany do założycieli neokonserwatyizmu, komentując na początku lat 90. rewolucję seksualną i feminizm, wskazał na ich kluczowe znaczenie dla liberalno-lewicowej ideologii podtrzymywania hegemonicznego języka przez współczesne media, edukację publiczną, system prawno-administracyjny. Jego powstrzymanie jest trudne, ale konieczne, by powstrzymać degradację kultury. Zaapelował o rozbicie językowych, intelektualnych i w konsekwencji społecznych „liberalnych pewników na temat seksu”. Obserwując wszechobecny seks w kulturze masowej, edukacji i życiu publicznym, podkreślał jego rewolucyjne przestanie,

⁸⁰ Cyt. za: B. Miner, *The Concise Conservative Encyclopedia*, New York 1996, s. 90.

⁸¹ *Konserwatywna mądrość i współczesna kultura*, [w:] Tyrmand i Ameryka, red. K. Kwiatkowska, M. Gawęcki, Tczew 1998, s. 214-215, 242-244; V. Guroian, *Rallying the Really Human Things...*, s. 138-143, 146-160.

radikalnie kontrkulturowy charakter w dążeniu do obalenia istniejącego porządku moralnego, w tym konstytucji seksualnej człowieka.

Seks stał w centrum kultury masowej, a wielu myślicieli wiązało z nim nadzieję na zmianę społeczną, przekroczenie ograniczeń współczesnej cywilizacji, z rewolucji seksualnej czyniąc taran rozbijający tradycyjne społeczeństwo w jego aspekcie najważniejszym – w intymnych kodach lojalności, jakiej władza bezpośrednia polityczna nigdy nie byłaby w stanie dokonać⁸².

Kristol, wychodząc z neokonserwatywnej zasady badania niezamierzonych konsekwencji programów emancypacyjnych, stwierdził, iż liberalno-lewicowe ideologiczne pewniki zrodziły świat przeciwny zamierzonemu. W dziedzinie seksu są one tyle warte, co przewidywania wiecznej trwałości komunizmu. Należy zatem odrzucić fałszywe przesłanki wyjściowe liberalnej ortodoksji emancypacyjnej w sferze rewolucji seksualnej, dotyczące

właściwych relacji między płciami i roli seksu w cywilizowanej społeczności. Kto przypuszczał, że nasza seksualna wyzwolona kultura będzie pokazywała filmy o seksualnej agresji, z mężczyznami popełniającymi seryjne morderstwa na kobietach i kobiety zabijające mężczyzn, by protestować wobec seksualnej opresji? To jest rozrywka. Bowiem „seksualne wyzwolenie” [stworzyło] zespół ideologicznych pewników, które spowodowały przeciwną rzeczywistość. Represje i tabu zniknęły, a wolny seks wydaje się generować lęk, gniew i nieszczęście bez końca. Stulecie liberalnej myśli społecznej o mężczyznach, kobietach i seksie leży w gruzach dookoła nas⁸³.

Kristol analizował gorącą progresywnego myślenia o seksie jako, w domniemaniu, odpowiedź na wiktoriańską represyjną seksualność, szczególnie kobiet. Uważa diagnozę tę za uproszczenie, wiktoriańska moralność bowiem, stworzona jeszcze przed wstąpieniem królowej Wiktorii w 1837 r. na tron, była w pewien sposób fenomenem ruchu wyzwolenia kobiet, co wyjaśniało, dlaczego kobiety bardziej kładły nacisk na podtrzymywanie tej moralności. Nowoczesny feminizm zrodził się w erze wiktoriańskiej. Lecz był on skupiony bardziej na

⁸² Aspekt tradycyjnych intymnych więzi traktowanych jako zniewolenie i ich rozbijanie jako warunku koniecznego totalitarnej kontroli przedstawił Aldous Huxley w *Nowym wsłanym świecie*. Zob. współczesną analizę tego zjawiska: A. Giddens, *Przemiany intymności: seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2006. Giddens pisze z pozycji liberalno-lewicowej, generalnie akceptującej plastyczność tożsamości seksualnych jako składnika „płynnej” świadomości i autokreacji subiektywnego nowoczesnego podmiotu. Zakłada nieodwracalność i konieczność uznania tego procesu. Nie dostrzega antywolnościowego aspektu rewolucji seksualnej jako wszechobecnego totalitarnego projektu żądającego, przy uznaniu jej za prawo podmiotowe, przyjęcia jej reguł przez każdą jednostkę i każdą autonomiczną instytucję, za warunek konieczny ich społecznej legitymacji. Odnosi się to np. do pluralizmu edukacyjnego wychowywania moralnego w rodzinach, szkołach prywatnych, w systemie *homeschooling*, co jest czymś innym niż oficjalnie w edukacji promowany „wybór” systemów moralnych czy np. prawa Kościoła katolickiego do nakładania obowiązku celibatu na księży, czy też wykluczania aktywnych homoseksualistów z kapłaństwa. Na temat tego ostatniego problemu wypowiadali się m.in.: G. Mansini, L. Welsch, R. J. Neuhaus, G. Grizes, kard. A. Dulles, E. Moberly, R. J. De Souza, P. Scalia czy J. Nuechterlein. R. H. Bork, w artykule *Homoseksualizm i kapłaństwo*, poruszając zresztą cały szereg innych związanych z homoseksualizmem kwestii, „First Things” (edycja polska) 2006, nr 1, s. 10–48.

⁸³ Kto by przypuszczał pokolenie wcześniej, zauważał, że będziemy rozdawać prezerwatywy uczniom szkół średnich w desperackim, i oczywiście skazanym na klęskę, usiłowaniu powstrzymania nieprawdopodobnego wzrostu ciąży u nastolatków? Do tego sprowadziła się edukacja seksualna? Kto by przypuszczał, iż alarmująco wrośnie choroby weneryczne, włączając w to AIDS? Kto by przypuszczał nieprawdopodobny wzrost męskiego homoseksualizmu i lesbianizmu? I. Kristol, *Men, Women and Sex*, [w:] idem, *Neoconservatism: The Autobiography of an Idea*, New York 1995, s. 58–59.

żądaniu równości praw cywilnych i politycznych. Kiedy szło o seks, większość wiktoriańskich feministek, zawsze w mniejszości, było zawsze równie pruderyjnych, co ich niefeministyczne siostry. Wiktoriańskie kobiety były świadome czasu przedwiktoriańskiego, by dostrzec oczywiste beneficja wiktoriańskiego ciosu, które kobiety uzyskiwały. To prawda, ten cios idealizował kobiety w absurdalnie nieczeczywisty sposób, żyć na piedestale jest rodzajem dożywocia, które prawdziwe kobiety mogą uznać za nie do zniesienia. Ale to miało swoje zalety wobec życia w rynsztoku, co było doświadczeniem większości kobiet walczących zanim nastał wiek wiktoriańskiego postępu. Różnica między mniejszością arystokratycznych dam a zdecydowaną większością kobiet nie była uznawana. To, co wiktorianie uczynili, było rozszerzeniem kategorii „damy”, potencjalnie każda kobieta mogła się tam znaleźć i wszystkie kobiety z klasy średniej i niższej klasy średniej tam się znalazły. To, że wszystkie kobiety mogły być „damami”, było odważnym wiktoriańskim wynalazkiem. Była nim również równoległa idea, głosząca, iż nie trzeba było być urodzonym dżentelmenem, żeby nim się stać. Każdy mógł się nim stać przez edukację i pracę nad sobą. Jedną z najważniejszych cech dżentelmena było traktowanie dam z szacunkiem. Ten stosunek w młodszym, wyzwolonym pokoleniu jest niezrozumiały, nie do obrony. Kobiety dzisiaj są zainteresowane równym traktowaniem. Jeśli idzie o mężczyzn, niech jakkolwiek prezydent ogłosi, że jednym z celów uniwersytetu jest kształcenie dżentelmenów, a zostanie wyśmiany⁸⁴.

Dla Kristola zniszczenie relacji „dama – dżentelmen”, będącej przez stulecia istotą cywilizacji burżuazyjnej, stanowiło katastrofę, jeśli potraktować ją jako uniwersalną metaforę komplementarności i esencjonalności kobiet i mężczyzn. Jej wygnanie z kultury i przyjęcie relacji absolutnej równości w każdej sferze, ze zdelegitimizowaniem przekonania, że istnieją odrębne natury kobiet i mężczyzn i koniecznym namysłem nad przełożeniem tej odrębności na system społecznych instytucji, zaowocowało rozmontowaniem sztywnych reguł zachowania, ale jednocześnie zamieszaniem i dezorientacją, współistniejącymi z zachwytem nad ideologicznym aksjomatem mechanicznej równości. W tym kontekście konsekwencje rewolucji seksualnej były szczególnie złowieszcze, pisał Kristol, bowiem przyjęcie założenia, iż seks to nic takiego, ot, naturalna, dotychczas represjonowana ludzka potrzeba, czekająca na emancypację, okazało się jednym z najbardziej oszukańczych i szkodliwych mitów. Seks rzeczywiście jest naturalny i liberalni postępowcy nauczający młodych mają tutaj rację. Tyle tylko, że jednocześnie nadają tej naturalności oszukańczą wartość, której ona nie posiada, choć właśnie na założeniu tej wartości rewolucja seksualna jest przez postępowców uświęcana jako najwyższe stadium emancypacji. Tą wartością ma być odzyskanie represjonowanej dotychczas niewinności emocjonalnej, moralnej i uczuciowej, powrót do właściwej miary człowieczeństwa, odnalezienie nieskażonej i prawdziwej, „dobrej” natury. Kłamstwo jest gigantyczne, twierdził Kristol, i empiria po rewolucji seksualnej nie pozostawia tutaj wątpliwości.

Choć seks jest w istocie naturalny, to równanie „seks = niewinność” jest nowoczesną fantazją. W rzeczywistości, seks jest najmniej niewinnym z ludzkich działań. To dlatego wymaga ukierunkowania regułami, które ograniczają wzajemne relacje kobiety i mężczyzny w sposób cywilizowany. Jest istotą ludzkiej natury, iż przypadkowy seks w większości wypadków jest niszczący dla kobiet, przynajmniej dla większości kobiet. Reguły „umawiania się” obecnie praktykowane są ustawione pod mężczyzn. Dla mężczyzn akt seksualny reprezentuje zgrabną kombinację władzy i przyjemności, z kobietą jako potulnym „obiektem seksualnym”. Kobiety są przepełnione bardziej nieokreślonymi emocjami i nie ma wiele takich, które chciałyby pójść do łóżka z „obiektami seksualnymi”, choć jeśli czują, że nie mają

⁸⁴ *Ibidem*, s. 59-60.

wyboru, pójdą. Media w pułapce [liberalno-] postępowego myślenia o seksie, usiłują rozpaczliwie ukryć, iż taka różnica natur nie istnieje. To dlatego nasze uniwersytety tłoczą radośnie swoich studentów nawet w koedukacyjnych prysznicach. W obu przypadkach faszeruje się nas mitem nowoczesnej, wyzwolonej kobiety, zazwyczaj rozwijającej się zawodowo, która „daje sobie radę” z seksem tak łatwo, w sposób opanowany i z poczuciem pewności siebie, tak, jak to robią jej męscy odpowiednicy. To mit, który zrujnował życie niezliczonych [kobiet]. To nierealność tego mitu napędza energię radykalnego feminizmu, tj. antymęskiego feminizmu, tak, że akt seksualny jawi się jako forma seksualnej opresji. Pomaga też inspirować ruch lesbijski, w którym nie ma niczego „wesołego” [odniesienie do przemianowania homoseksualisty na geja od angielskiego *gay* – „wesoły”, A.B.]. Oba są reakcjami na ideologię seksualnego wyzwolenia, lecz same są uwięzione wewnątrz tej ideologii, czego nie mają odwagi przyznać. Weźmy „molestowanie seksualne”. Dawniej nie mieliśmy trudności ze zrozumieniem, że mężczyźni powinni zachowywać się jak dżentelmeni, nie jak drapieżnicy. Lecz nowoczesna kobieta nie może tego powiedzieć, bo to sugeruje, iż może życzyć sobie, by być traktowana jak dama, ale nauczono ją, iż jest to coś upiającego. Zamiast tego, odwołuje się do swoich praw jako jednostki, by nie być poddana seksualnej agresywności. Stąd [prawą] wydają się być jedynym akceptowalnym dzisiaj językiem. Problem z tą retoryką jest taki, iż tworzy niesamowity chaos. Mówi mężczyznom, że mają traktować kobiety z szacunkiem i ostrożnością, lecz bez możliwości wyjaśnienia, dlaczego seksualna tożsamość kobiet zasługuje na takie traktowanie⁸⁵.

Kristol wskazuje na bezradność części ruchu feministycznego w wyjaśnianiu przyczyn, dla których pornografia powinna być zabroniona, jeśli posługuje się ona językiem prawa. Dyskusja na temat pornografii podzieliła ruch feministyczny i generalnie całą liberalną lewicę, bowiem nie można jasno pokazać, które to mianowicie prawa miałyby być gwałcone przez pornografię, w sytuacji gdy jednocześnie apologetci pornografii powołują się na swoje prawo, chronione przez I Poprawkę do konstytucji amerykańskiej, gdzie zostało ono uznane za formę „ekspresji”, będącą mową chronioną – zgodnie z rozszerzającą interpretacją I Poprawki, dokonaną przez Sąd Najwyższy. O ile panuje powszechne przekonanie, potwierdzone empirycznie, iż pornografia na wiele sposobów jest degradująca dla kobiet, w żadnym wypadku nie można powiedzieć, iż jest tak dlatego, że gwałci jakieś wyimaginowane prawa, chyba że przyzna się, iż tym prawem jest prawo bycia kobietą a nie jednostką abstrakcyjną. Bowiem pornografia poniża „kobiecość kobiety”, czego dominujący nurt feminizmu i politycznej poprawności nie mógł przez długi czas przyznać, pod groźbą zaważenia się całego gmachu pracowicie przez dekady tworzonej ideologii⁸⁶.

Kristol sugeruje permanentną wojnę o kulturę – stały motyw neokonserwatywnych krytyków liberalno-lewicowej hegemonii. Zrozumienie i wyjaśnienie szkodliwości pornografii czy brutalnego zachowania mężczyzn wobec kobiet wymagałoby najpierw odrzucenia fałszywego założenia o zasadniczej psychofizycznej tożsamości kobiet i mężczyzn, co oznaczałoby, ni mniej ni więcej, tylko antyfeministyczną kontrrewolucję, odzyskanie zawłaszczonych przez żargon feminizmu kultury masowej, mediów, systemu edukacyjnego, praw i psychoterapeutycznego przemysłu wraz z przynoszącym miliardowe zyski przemysłem seminariów poświęconych „antymolestowaniu”, „wrażliwości”, „samoobrony kobiet”, którego terror odczuwają np. korporacje amerykańskie bojące się oskarżeń i poddające się rytuałowi tychże szkoleń⁸⁷. Wymagałoby

⁸⁵ *Ibidem*, s. 60.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 61.

⁸⁷ A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*, s. 83-84.

też napisania prawdziwej historii rewolucji seksualnej i oceny jej dramatycznych skutków i „przełamania” kultury zastępczej w ortodoksji myślenia o seksie, pozostającej pod wpływem popularyzowania, wulgaryzowania i marketingowego komercjalizowania seksu przez guru rewolucji seksualnej, poczynając od Freuda, przez Kinseya, Reicha, Jerry’ego Rubina, a na kulturze „Playboya” skończywszy. Należałoby przełamać medialną ideologię samozwańczych kapłanów nowej „religii” seksu, nauczających, że

nasze seksualne niepokoje były jedynie narzuconymi nam starymi zahamowaniami i tabu. Większość Amerykanów, z pewnością wszyscy „oświeceni” Amerykanie, ciągle zdają się w to wierzyć, choć trudno sobie wyobrazić większą manipulację mistrzami niż takie przekonanie⁸⁸.

Rewolucja seksualna, taran emancypacji nowej lewicy, przejęty następnie przez liberalizm do rozbicia kultury, ciągle niezrealizowanego wyzwolenia, musi bez przerwy trwać, bowiem jak określił to jeden z jej nosicieli, „nigdy nie zrezygnuję z idei raju”. W rzeczywistości rewolucja seksualna przyniosła zniszczenie, jak nazwał to George Gilder, seksualnej konstytucji, ustalonego naturą, esencjonalistycznego związku komplementarności kobiety i mężczyzny, który różne kultury i religie starały się chronić, a które kultura Zachodu ujęła w świadomy wzór moralności judeo-chrześcijańskiej i komplementarnej moralności burżuazyjnej. Feminizm uznał zniszczenie owej konstytucji seksualnej warunkiem wstępnym „wyzwolenia” kobiety, a wraz z nią i mężczyzny. Rewolucja ta, zauważył Kristol, to

seks, zawsze seks, który znajduje się zawsze na szczycie kontrkulturowej agendy – choć to, jaką formę ta rewolucja przyjmie, może się różnić... Ruch wyzwolenia kobiet jest następną stałą cechą wszystkich ruchów kontrkulturowych – [seksualna rewolucja] wyzwala od mężów, wyzwala od dzieci, wyzwala od rodziny. W rzeczywistości, rzeczywistym przedmiotem tych różnych seksualnych heterodoksji jest zniszczenie rodziny jako centralnej instytucji ludzkiego społeczeństwa, cytadeli ortodoksji⁸⁹.

Rewolucja seksualna miała kobiecie przynieść emancypację, wydawała się ekscytującym przesłaniem. Odniosła jednak zwycięstwo dwuznaczne. Seks oderwał się od samej istoty życia, z wyjątkiem czystej woli, został ubóstwiony jako miara egzystencji, potraktowany jako świat autonomiczny, oddzielny od zwyczajnego życia, niezakłócany w żaden sposób przez nie. Oderwany od doświadczenia skupił się na analizie technicznej, stał się przedmiotem naukowego „dostępu” do dobra represjonowanego, odmawianego patriarchalną przemocą, stał się wreszcie wiedzą dostępną wszystkim, najwyższym stopniem wtajemniczenia w procesie emancypacji autonomicznego podmiotu. Prekursor neokonserwatyizmu Lionel Trilling w la-

⁸⁸ I. Kristol, *Men, Women and Sex...*, s. 61-2. Freud, szczególnie w *Cywilizacji i jej wrogach* odrzucił swoje wcześniejsze fantazje, twierdząc, że o samej teorii można powiedzieć coś odwrotnego. Stopień seksualnej represji był dokładnie tym, co tworzy cywilizację, motorem jej vitalności. Rozróżniał wprawdzie neurotyczną represję i racjonalną społeczną represję, lecz, jak pisze Kristol, „nasza kultura jak się wydaje, utraciła intelektualną i moralną zdolność takiego rozróżniania i życia zgodnie z nim”. *Ibidem*, s. 62. Krytykująca feminizm Camille Paglia, przez ortodoksyjny, szczególnie akademicki feminizm nieustannie publicznie krzyżowana, sama wyznawczyni esencjonalności kobiet i mężczyzn, to rozróżnienie Freuda rozumie i je stosuje. Zob. C. Paglia, *Vamps and Tramps*, New York 1994.

⁸⁹ I. Kristol, *From Adversary Culture to Counterculture*, [w:] *The Neoconservative...*, s. 141-142. Mrozący krew w żyłach opis takiego stanu wyzwolicielskiego od rodziny przedstawia Huxley w *Nowym wspaniałym świecie*.

tach 50. zauważył ten antyelitarny, totalitarny impuls rewolucji seksualnej, uszczęśliwiania na siłę jej dobrami od najwcześniejszej młodości. Neokonserwatystka Midge Decter dostrzegała ten impuls już jako ortodoksę w wychowaniu lat 70., impuls wypływający nie z kulturowych wzorów i autonomii rodzicielskiej, lecz polegający na ich radykalnym zdelegitymizowaniu jako nienaukowych oraz represyjnych i poddaniu ich terrorowi ekspertów od wychowania. Fala edukacji seksualnej w szkołach, przedstawiana jako naukowy przekaz, a wychodząca od emancypacyjnej ideologii, a zatem indoktrynacji, była tej demokratyzacji ostatnim stadium⁹⁰. Demokratyzacja oznaczała też nakaz uznania wszystkich stylów seksualności i perwersji, samo pojęcie zostało zdelegitymizowane jako forma autonomicznych, niezwiązanych kulturowymi tabu, będących represją wobec przebijania się „naukowego” zjawiska⁹¹. Midge Decter pisała, iż młode kobiety pod wpływem feminizmu miały mieć zagwarantowane w wychowaniu

właściwe i zdrowe doświadczenie seksualne. Idea tego, co oznaczało „właściwe”, mogła być niewyraźna, lecz w najbardziej rudymmentarnym znaczeniu oznaczała, że nie może [kobieta], nawet gdyby była powstrzymywana przez wewnętrzne opory ostrożności, czuć się winną z tego powodu. Gdyż winą [na temat seksu] była źródłem oziębłości seksualnej, a oziębłość była wiodącą, przez społeczeństwo stworzoną zbrodnią przeciw jej człowieczeństwu⁹².

⁹⁰ Literatura szeroko rozumianego neokonserwatyzmu jest tutaj olbrzymia. Zob. np.: D. Mack, *The Assault on Parenthood: How Our Culture Undermines Parenthood*, San Francisco 1997, s. 10-20, 45-46, 85-86, 101-102, 130-139, 313-315, 297-298; Ch. Hoff-Sommers, *The War against Boys...*, s. 125-126; B. Berger, *The Family in the Modern Age: More than a Lifestyle Choice*, New Brunswick 2002, s. 143-145, 165, 218; F. C. Graglia, *Domestic Tranquility...*, s. 49, 53.

⁹¹ Wskazując na przymus „demokratycznego” dostępu do seksu, a w konsekwencji jego oddzielenia od kultury i umieszczenia w nauce, Trilling pisał, iż „demokratyczny motyw pchał rewolucję seksualną w kierunku akceptacji i wyzwolenia, w szerokim i szczodrym przekonaniu, iż nie będzie się zbyt surowo ocenianym. [Np.] raport Kinseya miał oswoić czytelników z seksualnością we wszystkich jej objawach; pragnął ustanowić, tak jak on w rzeczywistości istnieje, demokratyczny pluralizm seksualności. Ta szczodrość umysłu szła w parze z awersją do czynienia jakichkolwiek rozróżnień intelektualnych [i moralnych], w przekonaniu, iż jakkolwiek intelektualna ocena musi w sposób nieunikniony prowadzić do społecznej dyskryminacji czy wykluczenia”. Cyt. za: L. H. Faber, *I'm Sorry, Dear...*, s. 540.

⁹² M. Decter, *The Liberated Woman*, [w:] eadem, *The Liberated Woman and Other Essays*, New York 1975, s. 68. Ten sposób myślenia był przygotowany od dłuższego czasu. Tzw. raport Kinseya z 1948 r. wzmocnił tendencję do uczynienia z seksualności centralnego elementu ludzkiej szczęśliwości. Kinsey, co wiemy dzisiaj, był deprawatorem, a sam raport został sfalszowany, niemniej okazał się sukcesem marketingowym, rozciągającym wizję seksualnej utopii. Według prekursora neokonserwatyzmu Lionela Trillinga, jego roszczenia klinicznej doskonałości miały „uczynić anatomiczne i fizjologiczne opisy źródłem doznań emocjonalnych i uczynić to pierwsze bardziej realnym niż to drugie”, co nie tyle zdemistyfikowało seks, ile przekształciło go w rodzaj erotycznych ćwiczeń gimnastycznych. L. Trilling, *The Kinsey Report. The Liberal Imagination: Essays on Literature and Society*, New York 1950, s. 233. Inny neokonserwatysta Joseph Epstein uznał Kinseya za moralnego rewolucjonistę używającego pozornego naukowego instrumentarium: „Nauka była bezwartościowa, nawet pozorna, ale rewolucja pozostała i trwa wciąż nadal. Przesłanie Kinseya – p... się wcześniej, p... się często, p... się w każdy wyimaginowany sposób – stało się mantrą wieku mającego obsesję seksu, naszego wieku, teraz rozpaczliwie samemu oczekującego wyzwolenia [z tej rewolucji]. J. Epstein, *The Secret Life of Alfred Kinsey*, „Commentary”, January 1998, s. 39; zob. też: R. Kimball, *The Long March...*, s. 146. Nowe w raporcie Kinseya jest nie samo przesłanie, ile połączenie marketingu z misyjną propagandą seksu, który z dziedziny kultury, religii, obyczajów, przeszedł w dziedzinę ekspertów i naukowego żargonu, co nadało mu pozór obiektywnej, jedynej „prawdy” oraz wpasowało to przesłanie w coraz bardziej rozbijaną purytańską amerykańską kulturę, atmosferę „wyrwania się” społecznego, politycznego i seksualnego z jej ograniczeń. „Playboy” był po raz pierwszy opublikowany w 1953 r. Rewolucja czekała na katalizator, okazał się nim Wietnam i eksplozja uniwersytecka, która uczyniła rewolucję seksualną zjawiskiem masowym.

Do czasów rewolucji seksualnej lat 60. zakładano w kulturze Zachodu – w dużym stopniu inspirowanej chrześcijaństwem – iż społeczeństwo ma ważny interes w tym, jak młodzi ludzie zawiązują wzajemne relacje, znajdują potencjalnych partnerów, zawierają małżeństwa i wychowują dzieci. Neokonserwatysta Leon Kass, przenikliwy bioetyk, podkreśla tę fundamentalną cechę każdej vitalnej cywilizacji, gdzie spotkanie młodych kobiet i mężczyzn „dostarczało rytuałów dorastania, jasno przekazywało znaczenie seksualnej natury każdego z ludzi, wchodząc w pełen ceremoniału i obyczaju świat rytuału i uświęcenia”. Ale ważniejszą funkcją rytuału był fakt, iż „złoty, staranie się, dyscyplinowało pożądanie seksualne i romantyczną atrakcyjność, dostarczało możliwości wzajemnego poznania swoich charakterów i tworzyło zbawienną iluzję, która inspirowała podziw i poświęcenie. Poprzez umieszczanie zalotnika i zalotnicy w ich ustalonych i znanych ramach rytuału, zaloty uczyły międzypokoleniowego znaczenia erotycznej aktywności”. Podobnie rzecz się ma w szkołach, poprzez obligatoryjne wdrażanie programów nauczania seksualności, w których stanowią one sposób na rozmontowanie etyki i moralności kształtowanej w rodzinie⁹³.

Stanowią one rodzaj pysznej racjonalizacji, zastępowanie doświadczenia i naturalnego instynktu moralnego przez abstrakcyjne systemy myślowe w przekonaniu, iż w ten sposób stajemy się bardziej racjonalni, przygotowani do życia i że nasze postępowanie będzie bardziej usprawiedliwione i przystosowane do współczesnego świata. To oczywiście złudzenie, jesteśmy gorzej przygotowani i nasze wyobrażenia są niczym innym niż autokreacją chwili i subiektywnego chcenia, choć ujętego w sztafaż modnych teorii psychologicznych i edukacyjnych. Bowiem żadna autokreacja moralna nie jest nam w stanie odpowiedzieć na pytanie o to, dlaczego mamy to czynić i dlaczego mamy się temu poświęcać, kiedy następny impuls czyni z autokreacji automatyczne źródło jego samousprawiedliwienia. Rezultatem jest moralność lotnych piasków, etyka radykalnej sytuacji rodzica znużenie i bezsens⁹⁴.

Seksualne relacje w różnych społeczeństwach były odmienne, lecz aż do rewolucji lat 60. miały jedną wspólną cechę. Jak pisze Roger Scruton, cechą tą było

rozdzielanie przyzwoitego i nieprzyzwoitego zachowania, sprzeciwianie się ekshibicjonistycznym seksualnym aktom, wymaganie skromności od kobiet i rycerskości od mężczyzn w negocjacjach, jakie poprzedzały związek seksualny. Istnieją bardzo dobre antropologiczne tego uzasadnienia, w sensie długoterminowych stabilności seksualnych relacji i poświęcenia, które jest konieczne, jeśli dzieci mają być wprowadzane w społeczeństwo. Ale to nie są motywy tradycyjnie postępujących mężczyzn i kobiet. To zachowanie jest kierowane głębokim i nieusuwalnym uprzedzeniem, którego ostatecznym źródłem jest oburzenie, wstyd i honor. Wyzwolicieł seksualny nie ma trudności w pokazaniu, że te motywy są irracjonalne, w sensie iż nie są osadzone na jakiegokolwiek racjonalnym usprawiedliwieniu, dostępnym osobie z takimi motywami. I może zaproponować seksualne wyzwolenie jako racjonalną alternatywę, sposób postępowania racjonalny z perspektywy podmiotu [jego autokreacji], ponieważ opiera go na przejrzystości rozsądnym celu, jakim jest seksualna przyjemność. To podporządkowanie rozumu przyjemności rzeczy-

⁹³ L. R. Kass, *The End of Courtship*, „The Public Interest”, no. 121, Fall 1995, www.thepublicinterest.com; mechanizm rozmontowania tradycyjnej etyki i moralności seksualnej kształtowanej w rodzinie poprzez programy edukacyjne w szkołach publicznych, obligatoryjnie wdrażane w następstwie rewolucji seksualnej, świetnie przedstawia, Hendershott w *The Politics of Deviance*.

⁹⁴ Jest to sytuacja opisana przez Houellebecqa w *Człłstkach elementarnych* – w kwestii rewolucji seksualnej, książkę traktuje się, nomen omen, za jedno z największych dokonań kultury europejskiej.

wiecie nastąpiło. I rezultatem jest nie tylko załamanie się zaufania między płciami, lecz osłabienie procesu reprodukcji – zanikające i osłabione poświęcenie rodziców, nie tylko wobec siebie, lecz także wobec dzieci. Jednocześnie indywidualne odczucia, które były podpierane i spełnione przez tradycyjne przesady, są obecnie wydane na łup i niemożliwe do ocalenia przez szkieletowe struktury racjonalności. Stąd niesamowita sytuacja w Ameryce, gdzie pozwy sądowe zastąpiły zwykłą uprzejmość, gdzie oskarżenia po stosunku o gwałt randkowy zajęły miejsce uprzejmości przed stosunkiem i gdzie zaloty podejmowane przez nieatrakcyjnych są rutynowo karane jako molestowanie seksualne. To przykład na to, co staje się, kiedy przesąd [kultura] jest zmieciony w imię rozumu, bez zwracania uwagi na rzeczywistą funkcję społeczną, jaką może wypełnić tylko przesąd [kulturowy]. Rezultatem jest katastrofa seksualnego wyzwolenia i świata bez radości, jaki zrodził się wokół nas⁹⁵.

Rzeczywistym bowiem powodem faktu, iż nasza seksualność stała się jedynie wyborem racjonalnym, nową moralnością publiczną, jest sama konstatacja, że apetyt na seks jest wystarczającym racjonalnym powodem jego spełnienia. Staje się zatem wynikiem wyboru, co jest bardzo słabym powodem motywowania jednostki do tego, by podjęła wybór inny niż jej subiektywny apetyt, pozbawiona jest bowiem moralnego imperatywu i wiedzy na temat tego, dlaczego należałoby się powstrzymać.

Feminizm, twierdzili neokonserwatyści, np. Midge Decter czy Wendy Shalit, nie jest szaleństwem niewielu, ale jądrem współczesnej kultury liberalnej, odpowiedzialnym w dużym stopniu za chaos i degradację relacji między płciami. Źródłem nieszczęścia kobiet w patriarchacie czyni ich reifikację przemocą kulturową. To, co w tradycyjnym społeczeństwie burżuazyjnym stanowiło moralne centrum kobiecości: skromność, wstyd i odrębność zachowania, stanowić ma konstrukt kultury, fałszywą świadomość, by pozbawić kobiety równych szans. W takim feminizmie kultura i społeczeństwo traktowane były jako przedmiot natychmiastowej gratyfikacji opartej na potrzebach. Kobiety odmawiające udziału w grze były stygmatyzowane jako zacofane, religijnie bigoteryjne, anachroniczne i wstrzymujące proces wyzwolenia współniczki męskiego patriarchatu. Nowe rozumienie kultury zakładało, iż potrzeby i instynkty mogą być zaspokajane za darmo, trywializując istnienie i sprowadzając je do zwierzęcego chcenia, rozmywania tradycji i moralnego wyczucia, opartego na mądrości pokoleń. Wyzwolenie równościowe stanowiło zradikalizowany mit dobrego dzikusa w kajdanach, przyniosło degradację kultury i brutalizację relacji płci, której nie sposób okiełznać prawami. W takim świecie, „od anoreksji do gwałtu randkowego, od niemożności czucia się bezpiecznym na ulicy, od nastolatek w ciąży do kobiet po 30., uważających macierzyństwo za smutną ciężką rzecz, ta kultura nie jest miłą dla kobiet”⁹⁶.

⁹⁵ R. Scruton, *Why I Became a Conservative?*, „The New Criterion”, February 2003, s. 9-10.

⁹⁶ W. Shalit, *Return to Modesty...*. Znakomitą analizę owej bezwzględnej demoralizacji i splugawienia seksualności wobec tych, którzy nie chcą się poddać politycznej poprawności feminizmu, antyesencjonalności i terroru stadnych zachowań rewolucji seksualnej na kampusach uniwersyteckich w Stanach Zjednoczonych dał Tom Wolfe w *I am Charlotte Simmons*, New York 2005 [wyd. polskie 2006]. Książka jest oskarżeniem intelektualistów sprzeniewierających się misji uniwersytetu, korumpujących dusze młodych ludzi. To temat oczywiście stary, widoczny już u Sokratesa w jego krytyce sofistów, specjalizujących się w sztuce perswazji, a jednocześnie zaprzeczających istocie moralnej i politycznej cnoty. Podobnie Hobbes w XVII w. krytykował dogmatyków uniwersyteckich za dających studentom bezwartościową papkę. W XVIII w. we Francji wielu obserwatorów pokazywało edukację wyrafinowanych intelektualistów jako ćwiczenia nowoczesnych sofistów buntujących dusze młodych przeciw instynktowi moralnemu i ćwiczących ich w hipokryzji i cynizmie, podobnie czynił to Nietzsche oskarżając edukację o prymitywną redukcję polegającą na zbieraniu faktów i ćwiczeniach w logice. Tom Wolfe czyni to samo pokazując, w jaki sposób uniwersytety

Midge Decter i marzenie o wtórnym dziewictwie

Przywódczynią antyfeministycznej neokonserwatywnej krucjaty była głównie Midge Decter (ur. 1927). Jej książki, jak stwierdziła w późniejszych latach, były inspirowane potrzebą

uratowania młodych amerykańskich kobiet przed nieszczęściem, niezadowoleniem i ogólnym sensem wykorzenienia, które przez ostatnie trzydzieści lat zdominowały życie „feministycznych” (czytaj nie-nawidzących) kobiet, starszych siostr [przed] „kulturowym atakiem na małżeństwo, macierzyństwo i tradycyjną seksualność”, napędzanych dążeniem do ekonomicznej i politycznej władzy, pozbawiających kobiety najpewniejszego źródła spełnienia⁹⁷.

Przez przeszło 40 lat była najważniejszym neokonserwatywnym głosem krytyki feminizmu. Jej poglądy stanowią też ciekawy objaw reakcji na przyjęcie przez liberalizm amerykański kulturowej kategorii emancypacji indywidualnego podmiotu jako celu politycznego. Decter była neokonserwatystką, jeśli rozumieć pod tym pojęciem zgodę na prymat autonomii jednostki nad tradycyjnymi sposobami postępowania i poszukiwanie form wspólnotowego życia, odrzucenie feminizmu jako ideologii klęski, wpuszczanie kobiet w nieszczęście, nie na drogę rzeczywistego rozwoju indywidualnego⁹⁸. Jak wszyscy neokonserwatyści, pragmatycznie odrzucała rozwiązania przynoszące negatywne konsekwencje⁹⁹. Decter argumentowała z perspektywy kobiet wykształconych, spełnionych zawodowo i rodzinnie, wychowanych przez rodziców zachęcających do podjęcia kariery zawodowej z przekonaniem, iż jej naturalne potrzeby kobiety nie powinny zostać naruszone. Jej antyfeminizm był odmienny od tradycyjnego antyfeminizmu konserwatyizmu amerykańskiego, który zorganizowała

„demoralizują najłepiej wykarmionych, najbardziej elegancko ubranych, cieszących się największą wolnością osobistą, jaką знаła historia, niszcząc wśród młodych ducha łagodności, hojności, szlachetności, przyzwoitości i zwykłego ludzkiego *caritas*, mimo używania języka pełnego nic nieznaczących frazesów o «solidarności», «tolerancji», «miłości», redukując je do niskich motywów, szczególnie resentymentu. Niemniej pomimo demoralizacji uniwersyteckiej, instynkty moralne w duszy i ludzkie serce ciągle tęsknią za trwałymi związkami, które okazały się źródłem podtrzymywania poświęceń, które je podtrzymują, choć splaszczone, którym odmawia się prawa do istnienia, duch [ten] okazuje się niezniszczalny, odzwierciedlając ludzką wolność w nieusuwalnym dążeniu do poznania swojej rzeczywistej natury”. P. Berkowitz, *He is Charlotte Simmons*, „Policy Review” 2006, nr 129.

⁹⁷ M. Decter, cyt. za: C. Graglia, *Domestic Tranquility...*, s. 456.

⁹⁸ Od lat 90. Decter porzuciła przedrostek „neo-”, twierdząc, iż w sprawach kultury była w zgodzie z tradycyjnymi konserwatystami.

⁹⁹ Decter była publicystką, krytykiem kultury, dyrektorem wykonawczym antykomunistycznego i broniącego Ameryki przed, jej zdaniem, nihilistycznym atakiem kontrkultury Committee for the Free World, założonego w 1982 r. i rozwiązanego po upadku komunizmu, a także redaktorem prowokującej publikacji CFW „Contentions”. Należała do tych neokonserwatystów, którzy jako Demokraci, przystąpili do koalicji Reagana z powodu dryfowania swojej partii na lewo i zaangażowania w ideologie kulturowe, takie jak feminizm czy Akcja Afirmatywna, oraz inercji wobec komunizmu w polityce międzynarodowej. Małżeństwo Decter z Normanem Podhoretzem, późniejszym czołowym neokonserwatystą, jednej z wpływowych par intelektualnych w Ameryce, było nowoczesne i konserwatywne zarazem, ale Decter nie ukrywała, iż jej wczesny rozwód z pierwszym mężem, który zainicjowała bez jakiegos większego wewnętrznego kryzysu i w sytuacji posiadania dwójki małych dzieci, stanowił przepustkę do jej szczęśliwego życia osobistego i zawodowego. Zaaprobowała też bez problemu rozwody swoich dzieci. Nieustannie też miotła się między karierą a wychowaniem, co niekoniecznie jest dyspozycją konserwatywną.

Phyllis Schlafly¹⁰⁰. Poglądy Decter na pozycję kobiet, seksualność i rodzicielstwo w nowoczesnym społeczeństwie spowodowały jej głośny medialnie w latach 70. i 80. konflikt z feminizmem. Zyskała reputację bezlitosnego krytyka amerykańskiej polityki i kultury od lat 60. Była wrogiem realnym, nowoczesnym, mówiącym językiem młodych kobiet, rebeliantką w ich obozie, zdrajczynią świętej sprawy. Należała do klasy średniej, do grupy kobiet, które tworzyć miały elitę, a zatem oddziaływać na opinię publiczną. Była niebezpieczna, w przeciwieństwie do np. Schlafly, uważanej za anachroniczną¹⁰¹.

Dla Decter radykalny feminizm nie był marginalnym ruchem sfrustrowanych kobiet, lecz potężnym lewicowym ruchem ideologicznym przejmującym kobiety i przekształcającym liberalizm. Jego celem było zlikwidowanie nie tyle nierówności, co zdobycie władzy i odwet, ukrywanych pod sentymentalnym językiem sprawiedliwości i równości. Feminizm jako jeden z ruchów emancypacyjnych dążył, twierdziła Decter, przy wszystkich swoich podziałach, do przekształcenia państwa, społeczeństwa, kultury i relacji między płciami według ideologicznych wyobrażeń o sprawiedliwym społeczeństwie, definiując dotychczasowe jako patriarchy i sytuując kobiety w pozycji jednego z uczestników frontu między uciśnionymi a uciskającymi, na wzór marksistowskiej walki klas. Stał się on obiektem nieustannego eksperymentowania. Feminizm narzędziem realizacji swojej wizji starał się uczynić państwo opiekuńcze i system edukacyjno-prawny. Rolę kapitalistów przeznaczonych do likwidacji odgrywali w feminizmie nie tylko mężczyźni, lecz macierzyństwo, dzieci i domowy ład z żoną i mężem traktującymi swoją koncepcję życia w wolności jako powołanie, a nie kontrakt prawny. Dlatego głównym celem ruchu feministycznego było przekonanie kobiet, iż aby stały się one w pełni wartościową częścią społeczeństwa, muszą pracować poza domem, bo jest on niewolnictwem a macierzyństwo katastrofą¹⁰². Rewolucja seksualna i będący następstwem ruch na rzecz

¹⁰⁰ Zwycięzcy w bitwie o zablokowanie poprawki do konstytucji, Equal Rights Amendment (ERA) w latach 70., Schlafly, uważała ją za sposób balkanizacji amerykańskiej konstytucji. Zob. znakomite studium tego niedocenianego, antyfeministycznego i oddolnego ruchu kobiecego: D. T. Critchlow, *Phyllis Schlafly and Grassroots Conservatism: A Woman's Crusade*, Princeton 2005, s. 212-270. Schlafly, absolwentka Yale, specjalistka stosunków międzynarodowych, żona i matka sześciorga dzieci, traktowała feminizm jako ideologię rewolucji kulturowej, a nie ruch równych praw. Nie dostrzegali tego pomieszanego pojęć socjologowie lewicy, np. w Polsce jeden z nich pisał: „Rozpoczęła się walka przeciw Poprawce do Konstytucji w sprawie Równych Praw Kobiet, tzw. ERA-Equal Rights Amendment. Amerykański Ruch Wyzwolenia Kobiet robi co może, aby tę poprawkę przepchnąć, jednak nie ułatwia im zadania ruch kobiet przeciw Poprawce. «Pozwólcie nam zostać kobietami» – oto hasło, pod którym występuje ten ruch, mający liczne zwolenniczki wśród samych kobiet. Czym tłumaczyć tę nielogiczność, iż mogą być kobiety, które bronią nierówności własnej sytuacji prawnej i społecznej?” Po czym następuje wywód utożsamiający radykalny feminizm z walką o prawa kobiet. M. Kozakiewicz, *Nieoczekiwana Ameryka*, Warszawa 1985, s. 149-150. Krytyka neokonserwatywna feminizmu miała wiele wspólnego z krytyką konserwatystów tradycjonalistów, różnił ich jednak stosunek do macierzyństwa i rodziny. W skrócie, ci pierwsi traktowali je jako jedną z ważnych opcji do pogodzenia z karierą, ci drudzy – jako powołanie nie do końca do pogodzenia i wymagające wyboru między karierą a opieką nad dzieckiem przez państwo, kosztem dzieci i rodziny, czy też jako kształtowanie pracy wokół priorytetu, jakim jest rodzina. Dla tradycjonalistów pogodzenie kariery i macierzyństwa możliwe jest jedynie kosztem kontrolowania przez państwo najbardziej intymnych relacji międzyludzkich, przy jednoczesnej degradacji małżeństwa, ojcostwa i macierzyństwa. To napięcie między karierą a świadomością krzywdy wobec dzieci opisała Decter w *An Old Wife's Tale: My Seven Decades in Love and War*, New York 2001, s. 142-145.

¹⁰¹ Schlafly pokonała ERA, ale osiągnięcie to zostało szybko zneutralizowane przez orzeczenia sądów federalnych. Poza tym inteligentniejsze feministki rozumiały, iż walka toczy się o kulturę i zdobycie elit tę kulturę formujących.

¹⁰² Pomijając fakt, jak zauważyli to Alison Wolfe i Shirley Burggraf, że przekaz odnosił się głównie do kobiet klasy średniej, założenia takiego feminizmu, patrząc z dzisiejszej perspektywy, można było też interpretować jako

nieograniczonego prawa do aborcji, a także promocja tzw. kultury gejowskiej (sojusznika feminizmu) stały się elementami strategii uczynienia z kobiety samotniczki

„odzwierciedlające zapotrzebowanie globalnego kapitalizmu na talent, kobiecy i męski, kosztem rodziny. Współczesne uwarunkowania ekonomiczne z pewnością nie sprzyjają życiu rodzinnemu, wręcz przeciwnie, stawiają rozmaite bariery”. Innymi słowy, feminizm startujący jako ideologia buntu przeciw „patriarchatowi” i przynależnemu do niego kapitalizmowi, wykonał za ten ostatni brudną robotę uczynienia z kobiet pracowników najemnych na rynku permanentnej niepewności. Błąd feminizmu polegał na uznawaniu, iż kobiety przed rewolucją feministyczną nic nie robiły poza domem, co jest mistyfikacją; stanowiły olbrzymią rzeszę działaczek społecznych i wolontariatu, w oparciu, jak ujęła to Alison Wolfe, o morze „kobiecego altruizmu”, gdzie praca stanowiła powołanie. Wejście kobiet na rynek pracy miało konsekwencje dla rodzin i dzieci, ale też stanowiło rozmontowanie owego altruizmu i przejęcie jego roli przez sprofesjonalizowane agencje rządowe i pozarządowe, które i tak są w dużym stopniu uzależnione finansowo, a więc kontrolowane przez fundusze państwowe. Konsekwencją była zatem „przepaść między moralnymi celami dawnych działaczek społecznych, a dzisiejszym symbolicznym hasłem «jesteś tego warta»”. Oczywiście można traktować przekonania tej pierwszej grupy jako opium dla inteligentek, mające je znieczulić na brak równouprawnienia, ale wtedy naszą obsesję na punkcie sukcesu zawodowego kobiet też musimy uznać za ideologię. Jeszcze w latach 50. raporty na tematy szkolnictwa pisane były językiem moralności i idealizmu. Dzisiejsze zajmują się prawie wyłącznie ekonomicznymi korzyściami z posiadania wykształcenia oraz zapewnienia młodzieży kwalifikacji zawodowych. Odzwierciedla to priorytet głównego nurtu feminizmu, który również skupia się na pracy, będącej podstawowym kryterium awansu społecznego kobiet. Idealistyczną działalność społeczną, rodzinę i dzieci wypierają sprofesjonalizowane organizacje, a poczucie osobistego spełnienia u obu płci coraz częściej ocenia się według mierników ekonomicznych. A przecież bez tradycyjnych wartości i uczuć nie stworzylibyśmy następnego pokolenia”. Feminizm przekonał kobiety, iż ekonomizm jest najważniejszym kryterium wartości kobiet, ale ułokował ten ekonomizm głównie w sferze kariery zawodowej, relegując dom, dzieci i ich wychowanie do sfery bądź represji, bądź w najlepszym wypadku hobby w czasie dodatkowym. Taki ekonomizm mówił zatem, że kobiety robiące karierę zawodową i uznające ją za najważniejsze kryterium ich wartości, tracą swoją wartość i sens życia, gdy będą posiadać dzieci i dom. Rezultatem jest rozchodząca się linia, gdy liczba dzieci jest odwrotnie proporcjonalna do poziomu wykształcenia kobiety z powodów presji ekonomicznej, uznanej za kryterium ich wartości, co dla feministek jest jeszcze jednym potwierdzeniem represji patriarchatu. To dzisiejsze napięcie między pracą a pomysłnością rodziny jest skutkiem feministycznej ideologii idącej ręką w rękę z rynkiem i „nie zniknie dopóki nasze społeczeństwo nie zacznie wyceniać finansowo pracy związanej z wychowywaniem dzieci i prowadzeniem domu. Winę ponoszą feministki pospołu z ekonomistami. Dla feministki nieodpłatna praca w domu jest pracą wykonywaną pod knutem, a kobiety tam pracujące oznaczają utratę najlepszych mózgów na rzecz kuchennego zlewu; razem z politykami, dziennikarzami i przedsiębiorcami, ubolewającymi nad skutkami ekonomicznego istnienia barier utrudniających wejście kobiet na rynek pracy, a dla ekonomisty nieodpłatna praca nie przyczynia się do wzrostu PKB, a tym samym nie istnieje”. Skutkiem jest społeczeństwo aliansu ekonomistów i feministek, którzy rozmontowali jedną z najbardziej wydajnych części społeczeństwa obywatelskiego, dotąd niezależnego od państwa i biorącego odpowiedzialność za jego decydujący o społecznej vitalności sektor, funkcjonującego wobec niego na zasadzie komplementarności – rodzinę, głównego ośrodka opieki nad ludźmi starymi i chorymi i wychowania dzieci. Gospodarka i społeczeństwo przesiąknięte ideologią feminizmu traktującego rynkową wartość kobiety jako jej emancypację, odciąga coraz więcej wykształconych kobiet od małżeństwa i rodzenia dzieci, co niesie ogromne reperkusje. Dlatego musimy [nauczyć się] wyceniać finansowo pracę związaną z wychowaniem dzieci i prowadzeniem domu i uznać ich decydujące i sensowne znaczenie, głównie dla kobiet, za cel strategiczny. Zob. A. Wolf, *Koniec feminizmu. Skutki wejścia kobiet na rynek pracy*, „Europa. Tygodnik Idei”, 12 lipca 2006, s. 8-10. Feminizm nic nie miał tutaj do zaofiarowania zdecydowanej większości kobiet i społeczeństwu, był ideologią destrukcyjną, działającą wbrew najgłębszym potrzebom samych kobiet. Zauważyła to szybko nie tylko Docter, ale też inne kobiety, duża ich część związana z obozem neokonserwatywnego myślenia. Zob. np.: E. Fox-Genovese, *Feminism is not the Story of My Life. How Today's Feminist Elite Has lost Touch with the Real Concerns of Women*, New York 1995; C. Graglia, *Domestic Tranquility...*; B. Berger, *The Family in the Modern Age*, New Brunswick 2002. Feminizm działał, paradoksalnie, coraz bardziej jako sojusznik globalnego, bezwzględного kapitalizmu, rozmontowującego jeszcze jeden świat niepodatny na główną ideologię ekonomizmu, jaką jest egoizm. W tym sensie brak dzieci jest jedną z konsekwencji i przyczyn wznacniania tego egoizmu. Dziecko stanowi jeden z najpotężniejszych elementów okiełznywania własnego egoizmu i nauki dawania, którego żadne instytucjonalne zabezpieczenia nigdy nie zastąpią. Nie znaczy to, że prosta alternatywa powrotu do tradycyjnego domowego ładu jest dla kobiet łatwa, jest w warunkach rynku trudna i jej nowe wcielenie musi uwzględnić nowe współrzędne komplementarności. Nie sposób tego zrobić bez uznania esencjonalności kobiecości, jako ceniącej wartość domu, rodziny, dzieci w inny sposób, niż ceni je męczyzna. I nie sposób tego zrobić promowaniem środkami państwowymi, antymęskiego rasizmu, z przymusem równego traktowania domu w świadomości mężczyzn i kobiet, z drobiazgowym zmuszaniem ich do czynienia tych samych rzeczy po „równo”. To fantazja feministycznych politycznych komisarzy, opanowujących agendy rządowe, np. w Szwecji. Zob. H. Czaplą, *Trzecia fala feminizmu*, „Ozon” 14 grudnia 2005, s. 25-27.

monady. Stanowi temu przyklasnęli mężczyźni, traktujący odtąd kobiety jako zwierzę łowną bez zobowiązań, poza iluzorycznymi, wymuszonymi prawem ochronami¹⁰³. Decter pisała:

Moja opozycja w stosunku do ruchu feministycznego była traktowana jako przestępca. Kiedy argumentowałam, iż ruch nie był ani rodzajem związku zawodowego, dążącego do równych warunków płac i lepszych warunków pracy dla kobiet, lecz przeciwnie, jego celem było zerwanie z naturą kobiety, wykrzykiwali mi w twarz z wściekłością przekleństw. Lecz w miarę lat [feministki] zaczęły zadawać sobie pytania: dlaczego ich córki nie wyszły za mąż? Dlaczego spędziły tyle czasu, żyjąc z mężczyzną czy bez możliwości znalezienia kogoś, z którym chciałyby założyć rodzinę. I czy kiedykolwiek będą miała wnuki? [Kłeską feminizmu] było odkrycie pasji macierzyńskiej [przez kobiety], która okazała się niezwykle ciężkim ostatnim gwoździem do trumny ideologicznego feminizmu. Gdyż takie kobiety mogły głosić jako feministki i demonstrować, ale wiedzą, że w ostatecznym rozrachunku to [dzieci] trzymają klucz do istoty ich życia. Ani ruch feministyczny, ani feministyczni profesorowie [*gender studies*] nigdy nie powiedzieli [młodym kobietom], iż w życiu jest czas na wszystko. Kariera miała stać w centrum życia młodej kobiety i budować szacunek do siebie; podjęcie decyzji o życiu domowym zostało im opisane jako klęska i zniknięcie z powierzchni ziemi. Kultura ogólna nie ma im tutaj do zaoferowania. [Te kobiety] nie rozumiały, że pewnego czasu nie da się wrócić i nie rozumiały tego, iż doświadczenie uzyskane z doświadczenia macierzyństwa może się któregoś dnia okazać największą wartością zarówno dla nich, jak i dla ich pracodawcy. Feministki nigdy nie były tak naprawdę zainteresowane kobietami czy doświadczeniami kobiet. To, czym się interesowały, to narzucenie światu swojej definicji ideologicznej rzeczywistości [czyli władzy – A.B.]. A mężczyźni z grzeczności przytakiwali i robili to, co zawsze w obliczu feministycznej agresji: uśmiechali się pobłaźliwie i wyłacali się. Mężczyźni bowiem nie walczyli, nie bronili się, schowali się za zastoną emocjonalnego muru, gdzie nie można było już ich osiągnąć. Tymczasem [feminizm], który zaczął się od żądania zrobienia wielkiej rewolucji w życiu kobiet, zdefiniował różne formy męskiego wycofywania się z walki jako zwycięstwo, kiedy w rzeczywistości były to wyrazy najgłębszej i do dzisiaj w zdecydowanej większości przypadków, nierozpoznanej, pogardy¹⁰⁴.

Decter atakowała feminizm w czasie, gdy niemal nikt tego w języku nowoczesności nie robił, poza nieco wcześniejszym liberałem konserwatywnym, Georgem Gilderem. Uważano feminizm za następny etap rewolucji praw obywatelskich, nawet w momencie, gdy przybrał on formę nieweryfikowalnej i wszechogarniającej

¹⁰³ Kobiety mogły grać tę samą grę, która okazała się dla nich nadzwyczaj kosztowna. Ten antymęski i antykobiecy aspekt feminizmu omówiła np. C. Brown-Tkacz: „Neoseksizm jest przesądem decydującym o zatrudnieniach, awansach i np. stałości zatrudnienia w akademii, widoczny w dyscyplinach humanistycznych, przedstawiany niemniej w niewinnym przebraniu i trudny do rozpoznania, jest nienarzucającym się elementem politycznej poprawności, częścią feminizmu. Opiera się na poniżaniu mężczyzn, lecz obejmuje także poniżanie kobiet. Feminizm nigdy tego nie chciał, takie spowodował rezultaty. [...] Nastawiony na krytykę mężczyzn nieświadomie pomniejsza kobiety, traktując nie zgadzające się z feminizmem jako ofiary męskiej opresji”. C. Brown-Tkacz, *Silencing Susanna: Neosexism and the Denigration of Women*, „The Intercollegiate Review” Fall 1988, s. 31-35. Podobnie pisze Christina Hoff-Sommers: „Niszczącym paradoksem antymęskiego gender feminizmu jest nieustanna antykobiecość, polegająca na tym, iż żadna grupa kobiet nie może prowadzić wojny z mężczyznami bez jednoczesnego poniżania kobiet, które szanują tych mężczyzn. Nie jest po prostu możliwe oskarżanie mężczyzn bez jednoczesnego sugerowania, iż wielkie rzesze kobiet są głupimi czy gorzej. Bowiem w końcu gender feminizm jest zawsze zmuszony pokazać swoje rozczarowanie i zirykowanie kobietami, które znajdują się w obozie wroga. Nienawiść mężczyzn przemieszcza się ku nienawiści kobiet”. C. Hoff-Sommers, *Who Stole Feminism...*, s. 256. Takie podejście to kłamstwo ideologiczne i szaleństwo, przedstawianie historii jako ciągu nieustannych przesładowań przez mężczyzn, a przecież pisze Paglia: „Mężczyźni też ochraniali kobiety. Mężczyźni utrzymywali kobiety. Mężczyźni dawali kobietom wsparcie. Mężczyźni unieraliby broniąc swojego kraju dla kobiet. Musimy spojrzeć wstecz i uznać, co mężczyźni uczynili dla kobiet, przede wszystkim stworzyli technologiczny świat, który tak naprawdę dopiero wyzwolił kobiety”. C. Paglia, *The M.I.T. Lecture*, [w:] *Sex, Art and the American Culture...*, s. 273.

¹⁰⁴ M. Decter, *The Old Wife's Tale...*, s. 138-141.

ideologii gender feminizmu przekształcającej kulturę. Dla Decter był ideologią szerzącą hasłami równości i sprawiedliwości, zakorzenioną w rzeczywistości w szkodliwej dla kobiet i społeczeństwa antropologii. Decter uniknęła pokusy, której, jak twierdziła, uległa znaczna część pokolenia jej współczesnych, adaptującej się do przesądów współczesnego feminizmu jako quasi-religii. Ideologia ta oparta o schemat przejęty z marksizmu jako walki z opresją męską była dla młodych kobiet substytutem religii, nadającym głębsze znaczenie życiu poddanemu presjom nowoczesnego indywidualizmu, dyslokacji rodzinnej, małżeńskiej i sąsiedzkiej, z jednoczesnym mirażem emancypacji jako autokreacją wolnego i równego wobec innych ja. W znanej książce z 1972 r., *The New Chastity*, Decter zarzuciła feminizmowi oderwanie od rzeczywistości, zdrowego rozsądku i błędne założenia dotyczące społecznej natury i pozycji kobiet. Ruch zrodził się, twierdziła, w ogólnych ramach niezadowolenia czarnych i młodzieży. Oskarżenia o niespełnienie w pracy domowej, małżeństwie, macierzyństwie i ograniczone możliwości na rynku pracy zostały rozszerzone na zakwestionowanie społeczeństwa w domniemaniu patriarchalnego.

Feminizm był odpowiedzią, twierdziła Decter, na załamanie się istniejącego świata. Utrata bezpieczeństwa ontologicznego w połączeniu z możliwością wyboru własnej koncepcji życia, przy zdyskredytowaniu autorytetów, zaowocowała nową religią dialektycznej opresji i emancypacji, wokół której mogłyby się zorganizować rozczarowane wolnością „wyzwolone” kobiety, dorastające w świecie ekspresywnego indywidualizmu i w warunkach bezprecedensowej pomyślności gospodarczej. Taka religia opresji i emancypacji stała się interesująca dla nowych indywidualistów pokolenia *baby boomers*, traktujących życie jako autokreację i wynikającego z niej lęku, ponieważ podporządkowała samotność indywidualnej wolności wspólnotowej sprawie, z jasno zdefiniowanym wrogiem. Jednocześnie niewiele wymagała w sensie ograniczenia swojej autoekspresji. Feminizm był zatem, twierdziła Decter, złą odpowiedzią na w przybliżeniu dobrze zdefiniowany problem nowoczesności. Przy założeniu, że skoro rozpadło się tradycyjne społeczeństwo i zostały zniszczone dotychczasowe relacje wspólnotowego losu kobiet i mężczyzn, które uznano za opresyjne, to należy odrzucić poszukiwania nowych form wspólnego bytowania, gdzie naturalne odrębności i komplementarność kobiet i mężczyzn znajdą swój nowy wyraz. Rozpad ten należy uznać, twierdziły feministki, nie tylko za ostateczny, również trwająca odrębność starej świadomości „kobiecości” ma być zniszczona jako przejaw nie do końca zlikwidowanej kulturowej opresji. Feminizm zatem, twierdziła Decter, był ideologią ucieczki od wolności i od samotności w rodzaj nowej atomistycznej „religii”, substytut wspólnoty i nowych rytuałów, pozwalający poczuć się jednością w sytuacji dyslokacji i jednoczesnej możliwości autoekspresji. Z klęski starał się wyczerować iluzję nowego ontologicznego bezpieczeństwa dla kobiet. Był, innymi słowy, jedną z pierwszych form kolektywnego „clubbingu”.

Decter nie uznaje kultury rozvodu jako katastrofy. Utrzymanie bezpieczeństwa rodziny bez kultury wspierającej małżeństwo jest w zatamizowanym społeczeństwie trudne. Czyni ona z małżeństwa środek autorealizacji a nie wspólnego życia. Małżeństwo opiera się niemal wyłącznie na emocjach dwojga ludzi, w tym romantycznej miłości, kultura nie dostarcza wsparcia w kryzysie, bo trudno za taką

uznać równie indywidualistyczną psychoterapię, a kult samorealizacji uznaje każdą formę poświęcenia i ograniczenia jako ukrytą represję, grożącą niemal chorobą psychiczną¹⁰⁵. Stąd szczęśliwe małżeństwo nie jest już dłużej instytucją

osadzoną na solidnej skale, która tworzy racjonalną ekonomiczną organizację dla rodziny; ani nawet bardziej chwiejną instytucję, której funkcją jest przygotowanie do dorosłości. To już nie instytucja, to „związek” – wyraz zdolności wyrażenia uczuć „my” – na bazie którego [ma być] stworzona rodzina i dom; któremu całkowicie powierza [się] wybór przyjaciół, zabaw, zwyczajów, hobby, profesjonalnych aspiracji, sposobów postępowania i wartości; w którym należy znaleźć „najgłębsze seksualne spełnienie” i dawać świadectwo nieustannej i niepodważalnej miłości. Najważniejsze – małżeństwo jest jedynym lustrem, w którym małżonkowie muszą się przejrzeć jako wartościowi, przyzwoici, dojrzałi i szczęśliwi [ludzie]. I wszystko to oczywiście z jednym partnerem, innymi słowy, małżeństwo to nierealność, to nieustanna psychoterapia i zaspokajanie istoty egzystencji ludzkiej rozumianej jako stan wiecznej i euforycznej szczęśliwości. Ten rodzaj małżeństwa, tak dokładnie zarysowany, prowadzi prostą drogą do rozwodu, albo przynajmniej do niepokoju, niezadowolenia i dyslokacji niewyobrażalnej w swojej wielkości; małżeństwo jest abstrakcją. Stąd nacisk na psychoterapię i introspekcję, nieco więcej pogrzebania w swojej duszy, trochę więcej osobistego zaangażowania i jego sens stanie się oczywisty. Kto nie chciałby w zamian za jakiś sens i cel dostać nieustanną euforię małżeńską. Rozwód [kobiety] miał związek przede wszystkim z jej niepokojem na swój temat i niemal nic z tymi starannie ukrywanymi pretensjami pod adresem swojego męża, że szybko zniknął z jakichkolwiek motywacji rozwodu. Po prostu nie ma ochoty być samotna [psychicznie] i pełną cnót, nic już nie pozostaje w jej wartościach, by podtrzymać taką intencję¹⁰⁶.

Współczesna filozofia rozwodu, twierdzi Decter, oparta jest na sprzeczności, bowiem małżeństwo „wymaga poświęcenia tych dokładnie rzeczy, które „nowoczesne” małżeństwo w domniemaniu ma dostarczać; nie jest ono wyższą formą seksualnego spełnienia lecz seksualnym ograniczeniem; nie stymulacją osiągnięć, ale ich wstrzymywaniem; nie wyzwaniem lecz odmową wyzwań. Jego uzasadnienie jest właściwie jedno: że to jest najbardziej sensowna ekonomicznie i psychicznie forma bytowania, dostarczana większości ludzi i do wychowania dzieci. Małżeństwo jest instytucją ograniczającą wiele oczekiwań, ale dającą w zamian najważniejsze ograniczenie narcystycznego ego. W świecie, w którym małżeństwo przestało być wypełnianiem ról, a stało się spełnieniem, myśl o jego zakończeniu jest bezkompromisowa, dlatego kobieta mówi wprost:

„chcę się z niego wynieść”. Kropka. Stąd rozwód zaczął się w tym momencie, w którym kobieta [i mężczyzna] po raz pierwszy uznała rozwód za możliwość istniejącą. Może się rozwieść, bowiem to teraz szanowany wybór. Rozwód jest teraz otwarcie oferowany przez czas i kulturę, jako rozwiązanie trudności, jaką jest życie. Małżeństwo musi być środkiem – mówi kultura – na spełnienie wszystkich osobistych potrzeb. Jako żony i mężowie będą kochać i być kochani, podziwiani i dający podziw, ekscytujący i otrzymujący ekscytację. I ponieważ małżeństwo miało stać się [instytucją] zabezpieczającą jakość ich egzystencji, bardziej niż po prostu zabezpieczające fizyczne warunki wstępne dla jego ewentualnego spełnienia, jakkolwiek brak satysfakcji z zaspokojeniem swojej potrzeby uderza w serce życia małżeńskiego¹⁰⁷.

¹⁰⁵ A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*, s. 62-63.

¹⁰⁶ M. Decter, *The Liberated Woman and Other Americans*, New York 1975, s. 19-20.

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 42-43, 45, 52-53.

Decter nie zamierzała powracać do świata utraconego, nie obiecywała powrotu do prostszych czasów, cechy charakterystycznej dla nostalgicznego konserwatyzmu. Jako neokonserwatystka akceptuje nowoczesny indywidualizm, sama była jego tworem. Rozumiała, że Ameryka stanęła w obliczu potopu, w którym ideologia „wyzwolenia” stała się świadomością hegemoniczną, nie do zatrzymania. Opisując Minnesotę pod koniec lat 60., rodzinny stan amerykańskiego prowincjonalnego interioru wie, iż jego

mieszkańcy są nieświadomi tego, co ich czeka, choć kultura „wyzwolenia” już wbiła tam swoją flagę. Można wyobrazić sobie wkrótce resztę: porzucanie szkół, marihuanę, wojnę płci i cały ten majątek ruchomy nowej religii miłości, która jest niczym innym jak nieskończoną zapowiedzią narcyzmu. Dlaczego są tak wściekli? Czego się spodziewali, kiedy pierwszy raz usłyszeli o tych barbarzyńcach i oglądali ich oddziały rozpoznawcze w telewizji, zawłaszczające rynek – że to tylko będzie dotyczyło dzieci innych? Muszą zdecydować, nie w imieniu społeczeństwa, lecz w imieniu odpowiedzialności wobec własnych dzieci – co myślą o narkotykach, seksie, rasie, co myślą o życiu w ogóle. Wiem to, bo jestem z Nowego Jorku. To ta moja Ameryka maszeruje złowieszczo w ich kierunku. Niech Bóg ma ich w swojej opiece, lecz nie ma już gdzie uciec¹⁰⁸.

Decter krytykując feminizm odrzuciła modną ideologię wyzwolenia, emancypacji z opresji jako klucz do zrozumienia rzeczywistości¹⁰⁹. Poszukuje nowej formy wspólnotowego życia kobiet i mężczyzn w sytuacji kolejnej dyslokacji społecznej i psychologicznej. Gender feminizm uznaje za katastrofę dla kobiet i mężczyzn. Odrzuca on bowiem dwa założenia, które dla Decter muszą być punktem wyjścia diagnozy nowej sytuacji. Pierwsze, twierdzi, ma charakter zdroworozsądkowy. Jego niedostrzeganie groziło walką z wiatrakami i represyjną polityką. Istnieją fundamentalne, esencjonalistyczne różnice między kobietami i mężczyznami, ich potrzebami, ambicjami, rzeczami ważnymi i nieważnymi; wiele chwalebnych instytucji zachodniej cywilizacji było na tym założeniu opartych i zbudowało swoją wielkość. Nie były to, jak naucza feminizm, instytucje opresyjne, lecz rzeczywisty esencjonalizm starający się honorować różnice. Relacje kobiet i mężczyzn są z natury tęczą i kalejdoskopem, nie reglamentacyjną kartką mechanicznych praw. Te instytucje tradycyjne, twierdziła Decter, są nadal konieczne, np. komplementarne małżeństwo, macierzyństwo z odmienną rolą matki i ojca, ojcostwo jako odrębny i jasno zdefiniowany podmiot w małżeństwie. Choć kultura i instytucje, które kiedyś małżeństwa wspierały, zostały osłabione, to jest szansa na ich wzmacnianie.

Drugie założenie feminizmu nie jest, jak w negowaniu esencjonalizmu, błędnym rozpoznaniem rzeczywistości i konstruowanej w oparciu o nie polityki społecznej i kulturowej, lecz jasno sformułowanym postulatem aksjologicznym, który Decter uważa za katastrofę. Feminizm głosi, wbrew swojej retoryce mówiącej coś przeciwnego, iż indywidualizm wzajemnych losów kobiet i mężczyzn, ich odrębność, jest stanem „dobrym” i należy go kultywować przy budowie nowej wspólnoty. Istnieją odrębne losy kobiet i mężczyzn, twierdzi, należy je uznać i bezwzględnie

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 244-245.

¹⁰⁹ Być może dlatego, iż Decter zaangażowała się w walkę z autentyczną represją komunizmu światowego, niewiele pozostawało jej już cierpliwości dla wykształconych, zamożnych kobiet szukających uproszczonych substytutów utraconego bezpieczeństwa ontologicznego na poziomie społecznym w Ameryce.

promować. To, co dla feminizmu i Decter jest problemem nowoczesnej cywilizacji, czyli atomizacja i autokreacja, dla feminizmu stanowi stan postulowany, dla Decter jest to stan wyjściowy do budowania nowej odłony wzajemnej komplementarności losów mężczyzn i kobiet, ich wspólnego losu. To radykalna, niemożliwa do zasypiania przepaść aksjologiczna, mimo tego, że jak żaden inny ruch, feminizm używa nieustannie żargonu sentymentalnych cnót równości i sprawiedliwości wywołujących dobre, uniwersalne skojarzenia moralne. W tej kwestii Decter bliżej jest do konserwatystów, wielkich religii i kultur niż feministycznej liberalnej lewicy i dla feministek nie staje się przeciwnikiem, lecz wrogiem. Decter traktuje dyslokacyjną nowoczesność jako punkt wyjścia do uratowania z chaosu instytucji, niosących szansę sensownego życia i przezwyciężenia samotności kobiet i mężczyzn. Pokazuje, jak feminizm i ich liberalno-lewicowi sojusznicy, promując utopię „emancypacji”, tworzą coraz większy chaos ich wzajemnych relacji¹¹⁰.

Dla Decter problem feminizmu wynika głównie ze źle zdiagnozowanej pozycji kobiet, błędnych celów i uznawaniu za opresję nieświadomionych, rozbudzonych i niemożliwych do spełnienia nadziei przekroczenia ograniczeń swojej płci i samego życia. W *The New Chastity* twierdziła, że negowane i represjonowane przez kulturę zwycięskiego feminizmu w Stanach Zjednoczonych esencjonalistyczne różnice płci nieustannie eksplodują w ukryty i wynaturzony sposób. Odwołując się częściowo do Freuda, Decter pokazuje ukryte sposoby, w jaki obie represjonowane natury mszczą się na kulturze androgynicznej, oczekiwanej przez amerykański, zreformowany system seksualny mimo jednoczesnej seksualizacji komercji. W tym sensie można traktować feministyczną insurekcję jako

rewolucję wzrastających oczekiwań, z którą związana była rewolucja seksualna mająca przynieść nowy smak wolności i która uczyniła wszystkie inne formy ograniczeń, jakie napotykały młode kobiety w swoim życiu, tym bardziej nie do zniesienia¹¹¹.

Decter była jedną z pierwszych wskazujących, iż ruch wyzwolenia kobiet był ruchem działającym według logiki rynku. Zauważyła, iż ekonomiczne i polityczne kryteria sukcesu i równości nie są w ostateczności tożsame z definicją kobiecego sukcesu. Błąd feminizmu, sugerowała, polegał na złym przeformułowaniu dotychczasowej komplementarności, następującemu co najmniej od czasów rewolucji tech-

¹¹⁰ Z kolei religijny konserwatyzm, sojusznik neokonserwatyzmu w koalicji republikańskiej, wybrał izolację w obliczu korumpującej kultury. Jego sukces może skazać go na rolę amizów, lecz jest wątpliwe, czy może pozostać w izolacji permanentnie, choć fenomen tzw. *homeschooling* daje szansę na formację moralną i intelektualną, odporną na wyzwania nowoczesności i nowych ideologii. Na temat fenomenu niezależnej edukacji jako reakcji na totalitarne zapędy indoktrynacyjne publicznego szkolnictwa państwa liberalnego zob.: J. Micklethwait, A. Wooldridge, *The Right Nation: Conservative Power in America*, New York 2004, s. 189-194; L. E. Hicks, *Sometimes in the Wrong, but Never in Doubt: George S. Benson and the Education of the New Religious Right*, Knoxville 1994; W. Martin, *With God on Our Side: The Rise of the Religious Right in America*, New York 1996, s. 119-143. Decter szuka drogi środka, nawiązując do mądrości religii i kultury Zachodu w obliczu nowoczesności opartej na egoistycznej autokreacji, by odrzucić te formy życia wspólnotowego, bez których życie kobiet i mężczyzn może być tylko wzajemną udręką. Wy maga to, twierdzi, oczyszczenia przedpola z iluzji feminizmu. Odnosnie krytyki separatyzmu płci zob. też artykuł neokonserwatystki, żony prekursora neokonserwatyzmu Lionela Trillinga, Diane Trilling, *Sexual Separatism: Is His the Direction in Which We are Heading?*, „Newsweek”, June 6, 1994, s. 4.

¹¹¹ M. Decter, *The New Chastity*..., s. 61.

nologicznej i dyslokacji społecznej w czasie II wojny światowej w Stanach Zjednoczonych. Odrzucając komplementarność, toczył niewłaściwe bitwy, degradując istotne sfery życia kobiet, wymagając dla ich kultywacji kooperacji i solidarności mężczyzn, którzy się wycofali. Błąd feminizmu był błędem antropologicznym i epistemologicznym zarazem złego zdefiniowania tego, kogo się reprezentuje, czyniąc z wąskiego ideologicznego interesu działaczek i przez pryzmat kobiet wyższej klasy średniej perspektywę namysłu nad interesami kobiet.

Decter odniosła powstanie nowoczesnego ruchu feministycznego do rozczarowania kobiet klasy średniej z przedmieść, opisanego przez jej nowoczesną inspiratorkę Betty Friedan. Analizuje jej wpływowy manifest *The Feminine Mystique* z 1963 r., który sformułował, zdaniem Decter, rzeczywisty problem trapiący kobiety klasy średniej z przedmieść miast amerykańskich. Friedan zbuntowała się przeciw mitowi zadowolonej żony i gospodyni domowej, jaki kultura popularna propagowała w Stanach Zjednoczonych. Problem, który, jak go nazwała, „nie ma swojego imienia”, polegał na tym, iż kiedy kobiety z amerykańskich przedmieść wyprawiły swoich mężów do pracy, dzieci do szkoły, skończyły pracę w domu i spojrzały przez okno na dziesiątki takich samych szeregowych domów, zadały sobie pytanie „czy to wszystko, co w życiu mnie czeka?”¹¹². Friedan wyciągnęła stąd jednak czysto ideologiczny wniosek, iż spełnienie w małżeństwie obiecanie przez ład domowy było oszustwem, fałszywą świadomością narzuconą kobietom, a dom stał się rodzajem wygodnego obozu koncentracyjnego. Ten przekaz, twierdziła Decter, skonsumowany przez przynajmniej milion czytelniczek, przyczynił się do dyskusji na temat realizacji aspiracji poza domem, ale też stworzył kryteria działań wartościowych i bezwartościowych dla kobiety, oba feministycznie definiowane. Friedan i jej następczyni – według niej – tworzyły społeczeństwo w myśl romantycznych wyobrażeń kobiet. Ich poglądy były subtelnym środkiem powrotu do świata dziewcząt, utraconego świata „dziewiczości” na skutek rewolucji seksualnej, dewiacji i brutalności charakteryzujących coraz bardziej transgresyjną kulturę masową. W proteście przeciw ideologii „kobiecości”, według feministek będącej środkiem władzy kulturowej mężczyzn nad kobietami, ograniczającej ich szanse i potrzeby, feministki zdegradowały macierzyństwo i małżeństwo, wzmagaly pogardę wobec mężczyzn, a w skrajnych wypadkach promowały miłość lesbijską jako jej wyższą formę w stosunku do „eksploatacyjnej” miłości z mężczyzną. „Kobiecość”, w tym komplementarność domu, małżeństwa i macierzyństwa, została zdefiniowana jako groźna, podświadoma przeszkoda dla kobiet, tajna broń patriarchatu kontrolującego rynek kultury i pracy. Dla Friedan przyczyną strachu przed zapętleniem się w samotności na przedmieściach wielkich miast była kulturowa opresja męska. Według Decter, wyciągnęła ona błędne wnioski z indywidualistycznej kultury, gdzie małżeństwa nie traktowano już jako komplementarnego wzajemnego oddania celom wyższym, np. domowi czy dzieciom, lecz jako środek wypełniania psychologicznych potrzeb kobiety, była to zmiana rzeczywiście radykalna¹¹³.

¹¹² B. Friedan, *The Feminine Mystique*, [w:] eadem, *Feminism in Our Time: The Essential Writings, World War II to the Present*, red. M. Schneir, New York 1994, s. 50.

¹¹³ M. Decter, *Liberated Woman...*, s. 45.

Friedan twierdziła, argumentowała Decter, że kobieta z klasy średniej, gdzie zaczął się feminizm, czuła się nieszczęśliwa nie dlatego, iż była zdradzona i oszukiwana, lecz dlatego, iż

powstrzymywano ją przed uzmysłowieniem sobie właściwego problemu, ponieważ stała się ofiarą konspiracji kulturowej, w celu zapewnienia jej własnej, niechcianej współpracy w oszustwie, którego istota jest subtelna.

Kobiety zdobyły w XX w. niemal wszystkie prawa, takie jak prawo do głosowania, własności, edukacji, podejmowania własnych decyzji, wybierania karier obok mężczyzn jako suwerenne współuczestniczki kształtowania świata. A mimo to, Decter zgadza się z Friedman, były nieszczęśliwe, niezadowolone z przebywania w świecie „mistyki kobiecej”, nie wiedząc dlaczego¹¹⁴.

Według Decter, Friedan dała rewolucyjne wytłumaczenie, łączące w prostą ideologię elementy marksizmu z nowolewicową miękką wersją teorii alienacji, jak i twardą walki klas, z dodatkami antropologii kulturowej. Przebywanie mających pełnię praw kobiet w domu spowodowane było – według Friedman – manipulacją kulturową, przekonaniem ich, iż stan taki jest dla ich dobry, zgodny z istotą kobiecości. Posiadanie dziecka, wmańiała kultura, było powołaniem kobiety, spełniającym jej najgłębsze potrzeby, podobnie jak jego wychowanie¹¹⁵. Społeczeństwo wymagało również jej obecności w domu jako najlepszego konsumenta w systemie masowej produkcji. Reklama, edukacja, popkultura, media, mody rynkowe, religia – zostały wprzęgnięte w system produkcji i konsumpcji. Kobiety nie tylko były więzione w fałszywej świadomości, ale więzione w służbie wzmacniania amerykańskiej ekonomii kapitalistycznej za cenę dobrowolnego na pozór porzucenia swoich ambicji¹¹⁶. Była to analiza klasycznie marksistowska, gdzie nadbudowa kulturowa służyła bazie – ekonomii, tyle że dokonała odwrócenia ich ról w duchu idei Antonio Gramsciego, gdzie hegemoniczna kultura gwarantowała i kształtowała system kapitalistycznej produkcji i konsumpcji. Zniszczenie dotychczasowej kultury kształtującej niewolniczą fałszywą świadomość kobiet był kluczem do odzyskania prawdziwej świadomości i „wyzwolenia”, twierdziła Friedan. Kultura czyniła z nich ofiary, kształtując fałszywą świadomość w postaci „mistyki kobiecości”. Rezultatem było wyrzeczenie się indywidualnego celu wybiegającego w przyszłość, a bez niego kobiety „tracą poczucie tego, kim są, gdyż to cel nadaje strukturę codzienności”, a dom był jedynie pułapką pozbawiającą kobietę eksploracji swojej właściwej istoty¹¹⁷. Celem feminizmu powinien być zatem przewrót w amerykańskim społeczeństwie, emancypacja kulturowa, począwszy od języka, a skończywszy na instytucjach, postulowała Friedan.

¹¹⁴ Eadem, *The New Chastity...*, s. 16.

¹¹⁵ Operacja zniewolenia była dokonana „nie w formie, która mogłaby inspirować kobiety, by stawiały polityczny opór, lecz drogą przebiegłych manipulacji kulturowych, poprzez przekonanie kobiet, że ich prawdziwe szczęście leży w całkowitym powrocie do kuchni i wychowywania dzieci”, powrocie spowodowanym wyjściem z fabryk po okresie mobilizacji wojennej. *Ibidem*, s. 17.

¹¹⁶ B. Friedan, *The Feminine Mystique...*, s. 13.

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 94, 306. Odpowiedzialny, według Friedan, był też Freud i psychoanalityzowanie kultury, w której kobiety miały mieć z natury podrzędną rolę w domu.

Przykład radykalnych ruchów w stylu Czarnych Panter pokazywał, w którą stronę mogły iść poszukiwania narzędzi politycznej zmiany. Stwarzało to jednak problem, twierdziła Decter, kobiety stanowiły przeszło 50% społeczeństwa, miały niemal wszystkie prawa na równi z mężczyznami, Murzyni niemal żadnych, byli zdegradowani dyskryminacją polityczną, społeczną, kulturową. Friedan stanęła przed problemem. Stwierdzenie, że kobiety były zepchnięte siłą „kobiecej mistyki” do domu i macierzyństwa, tym samym tracąc potencjalne korzyści, jakie posiadają biali mężczyźni, i stając się represjonowaną mniejszością, wydawało się absurdem. Nie tylko teza taka wykluczała część kobiet nieprowadzących domu, ale i obarczała je jako klasę stygmatem bezradnej ofiary, a była to diagnoza sprzeczna z całym doświadczeniem kobiet amerykańskich. Należało zatem mglistą definicję kulturowej opresji doprecyzować, jaśniej definiując odpowiedzialność za opresję. Według Friedman, była to „męska supremacja”, funkcjonująca odtąd w języku feministycznym pod nazwą „patriarchatu”, tłamszącego już świadomie, *via* kultura, kobiety, odpowiednik marksistowskiej burżuazji represjonującej proletariatu. „Mistyka kobiecości” była mglistą ideą rozprzestrzenianą przez rynek konsumenckiego kapitalizmu. „Opresja męska” nie była jednak przez Friedan zdefiniowana jako system idei, lecz jako ogólne podejście do kobiet w społeczeństwie, głęboko zakorzenione w języku i strukturze myślenia męskiego, w którym uważali oni od początku, iż domowa rola kobiet była częścią ich natury, nie kultury. Kobiety w przeszłości miały wpływ jedynie pośredni jako żony i kurtyzany, odgrywając rolę wyznaczoną przez mężczyzn. Formalne prawa kobietom niewiele dały, bo „męska supremacja” obok „mystyki kobiecości” trzymały je w stanie podporządkowania. Dawało to mężczyznom także dużo czasu, który wykorzystywali nieodpowiedzialnie, także „na gry umysłowe, czas, który w konsekwencji został [kobietom] niesprawiedliwie ukradziony”, z wmawianiem im, że dom jest ich szczęściem¹¹⁸. Dom i zasady dotychczasowej komplementarności stawały się zatem polem bitwy, gdzie resentyment kobiety powinien zostać zdefiniowany i porzucony, także poprzez porzucenie domu i pójście za głosem możliwości, które stwarzało współczesne społeczeństwo. Bunt miał dotyczyć też pracy, w której zajmowały podrzędne „kobiety” pozycje nauczycielek, pielęgniarek, dziecięcych psychologów czy psychoterapeutek, podrzędnych nie w sensie ich społecznej użyteczności, lecz z powodu usytuowania tych zawodów w strukturze rzeczywistej władzy w społeczeństwie „patriarchalnym”¹¹⁹.

Dla Decter argument z zasad kultury podważających twierdzenia przeciwnika obciążonego fałszywą świadomością był majstersztykiem feministycznym, podobnie jak absolutnie nieweryfikowalny koncept alienacji marksistowskiej, dotyczący rozbicia egzystencji ludzkiej na prawdziwy „byt w sobie” i byt fałszywy, „poza sobą” i dający nadzieję na jego gnostyckie zniesienia, czyli samozbawienie. Argument ze sfery kultury nie dawał możliwości jakiegokolwiek sprawdzenia rozumowania. Oparty był na relatywizacji pozycji i unicestwieniu racjonalności wynikającej z faktu, że argumentacja kulturowa delegitymizowała *a priori* przeciwnika. Metoda taka nie jest oczywiście wymysłem feminizmu. Kultura „podejrzeń” jest

¹¹⁸ Za: M. Decter, *The New Chastity...*, s. 31.

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 39.

obecna co najmniej od czasów Rousseau, przez Marksa, Nietzschego czy Freuda, nie mówiąc o współczesnej antropologii czy krytyce literackiej. Uczyniła ona relatywizm kulturowy, psychologizowanie argumentacji i szukanie jej „drugiego dna” podstawowym sportem intelektualnym nowoczesności. Feminizm wykorzystał tę metodę do zbudowania swojej ideologii. Nawet jeśli mężczyźni, twierdził, „mówili coś, co wydawało się prawdą, to była to ich wina, bowiem ich argumentacja dowodziła pasywnego przyzwolenia na kulturę, która do tego doprowadziła”¹²⁰. Decter odmówiła przyjęcia tego rozumowania. Krytykowała feminizm, odwracając argumentację o uleganiu przezeń „fałszywej świadomości”, o którą oskarżał przeciwników, gdyż było to wynikiem źle rozpoznanego stanu frustracji. Paradoxem feminizmu jako ideologii Ruchu Wyzwolenia Kobiet, twierdziła Decter, było uznanie opresji i dążenia do wolności, nie za warunki wyjściowe poniżonego „proletariatu” kobiet, żądającego jedynie „możliwości, by wspiąć się wyżej”, lecz za podstawę

żądania równości z jednoczesnym zadekretowaniem, iż są do tego niezdolne poprzez tworzenie nieustannej listy kobiecych niezdolności i naleganie, iż kobiety były wtłoczone w podrzędną sytuację władzy poza swoją kontrolą, [z implikacją] idei, iż są gorsze¹²¹.

Oznaczało to, twierdził feminizm, odmówienie kobietom statusu ludzi represjonowanych, pozbawionych praw właściwych dla zrealizowania ich potencjału w społeczeństwie równych szans, na rzecz portretowania ich jako bezwolnych istot czekających, aż społeczeństwo i kultura zostanie zmieniona, by mogły wreszcie wspiąć się wyżej, i aż do momentu wprowadzenia takiej zmiany, niemające odwagi i szans, by to zrobić.

Radykalny feminizm z definicji unieważnił komplementarność kobiet i mężczyzn i wyobraził ich sobie jako walczące ze sobą zespoły grające dokładnie tę samą grę, lecz w której od początku, z powodu męskiej opresji i realnej i kulturowej, reguły były ustawione na korzyść mężczyzn. Zakładana była w tym wypadku ideologiczny aksjomat, że kobiety mają dokładnie takie same talenty, potrzeby, cele życiowe, fascynacje. Bez przyjęcia tej zasady, empiryczna różnorodność relacji między kobietami i mężczyznami nie mogła być zdefiniowana *a priori* jako dowód na istniejącą strukturalną, w tym kulturową opresję. A samo występowanie empirycznej różnorodności było dowodem dyskryminacji i przemocy strukturalnej. Podobnie jak w przypadku rasistowskiego odwołania się do hitlerowskiej rasy aryjskiej, zasada ta zawierała element pochlebstwa: kobiety są cudownie utalentowaną grupą ludzi, która została niesprawiedliwie podporządkowana przez mężczyzn kontrolujących system patriarchalny¹²².

Feminizm traktujący kulturę jako patriarchalną strukturę opresji i popierający tę tezę dowodami o zróżnicowanych światach kobiet i mężczyzn, w rzeczywistości nie zastanawia się nad nowym kształtem komplementarności, opartym na uznaniu za niezbywalny aksjomat różnic ich natur. Świat komplementarności w imię wspól-

¹²⁰ M. Decter, *Liberated Woman...*, s. 85.

¹²¹ Eadem, *The New Chastity...*, s. 41.

¹²² K. Minogue, *How Civilisations Fall...*, s. 6.

nego celu i losu nie jest światem jasno rozgraniczonych zadań, wpływów, nierówności władzy i przemocy. Przyjęcie kulturowej, systemowej opresji „patriarchatu” tworzy historię uciskanych, biernych i słabych kobiet i silnych, kreatywnych mężczyzn jako historię niesprawiedliwej *a priori* asymetryczności. Zmuszony jest zatem traktować rzeczywiste zdobycze cywilizacyjne jako ekran, na którym jest wyświetlana licytacja osiągnięć kobiet i mężczyzn.

Brak równości w tej licytacji na niekorzyść kobiet traktowany jest jako dowód opresji, z nieustanną próbą pokazania za wszelką cenę, iż osiągnięcia kobiet istniały. Jeśli były skromniejsze, nieporównywalne, to tylko dlatego, jak pisała Wirginia Woolf, że kobiecie Szekspir nie miał swojego osobnego pokoju i czasu, by podobne dramaty napisać¹²³. Liczne osiągnięcia kobiet mogą oczywiście być rozpatrywane według własnych kryteriów, lecz traktowanie ich jako nowego kanonu jest bez sensu. Cywilizacja Zachodu została stworzona w całej swojej glorii i nędzy głównie przez mężczyzn i jeśli, jak określiła to Camille Paglia, mielibyśmy czekać na kobiety, by wymyśliły tę cywilizację, to nadal żylibyśmy w chatach krytych strzechą¹²⁴.

I odwrotnie,

jeśli mielibyśmy czekać na mężczyzn, by uczynili życie cywilizowanym i wygodnym, nadal żylibyśmy w chlewach. Przez wieki kobiety określały sposób, w jaki wszyscy żyjemy. Radykalny feminizm twierdzi, że to nie wystarcza: kobiety mogą być uznane za równe i cieszyć się szacunkiem równym mężczyznom jedynie w przypadku, gdy uzna się je jako zwyciężające dokładnie w tych samych dziedzinach, co mężczyźni. Kobiety [aby być równe] muszą wskazać na równe wyniki na tablicy [we wszystkich] osiągnięciach. Feministyczna plemienna świadomość zależy od absorbowania takich i podobnych prawd wiary. Lecz to całe bajdurzenie zależy od uznania, że kobiety są takie same jak mężczyźni, że ich szczęście można znaleźć dokładnie na tych samych polach, co mężczyźni. To oczywiście nieprawda¹²⁵.

¹²³ Wolfe pisała: „Nie mogę powstrzymać się od myślenia, jak patrzę na półkę z dziełami Szekspira, że byłoby całkowicie niemożliwym napisanie sztuk Szekspira przez jakąkolwiek kobietę w wieku Szekspira. Wyobraźmy sobie, z braku faktów, co by się stało, gdyby Szekspir miał cudownie uzdolnioną siostrę. Szekspir poszedł do szkoły. Jego nieprawdopodobnie uzdolniona siostra pozostała w domu”. *Feminism: The Essential Historical Writings*, red. M. Schneir, New York, s. 1992, s. 351-352. Stąd nieustanna próba tworzenia kanonu kobiecych pisarzy, malarzy, muzyków etc., który tworzyły mimo opresji „patriarchatu”.

¹²⁴ Dla Paglii „Męskie stworzenie dzisiejszego technologicznego świata uczyniło możliwym powstanie Mnie. Pamiętam babcię piorącą ubrania na tarce. Miała dziewięć dzieci. Pamiętam to. Ja, jej wnuczka, mogę mieć czas, by pisać tę książkę, dzięki technologicznemu światu i nowoczesnemu kapitalizmowi, które mają tak złą reputację i [którą stworzyli mężczyźni]. Męskie pożądanie jest energetyzującą częścią kultury. Mężczyźni są bytem definiującym rzeczywistość. Oni stworzyli świat, w którym żyjemy i wygody, którymi się cieszymy. Kiedy kobiety odcinają się od mężczyzn, zanurzają się z powrotem w stan psychologicznej i duchowej stagnacji. Czuję smog ortodoksji wiszącej wszędzie w Europie. W Ameryce kobieta jest najbardziej wolną istotą. Nigdy w historii kobiety nie były bardziej wolne niż teraz. I ta idea, narzekanie, lamentowanie o kapitalizmie i Ameryce, i mężczyznach, to infantylne, to kondycja dorastania, to straszne dla kobiet. To strasznie źle przekonywać młode kobiety, że były oliarami i że ich dziedzictwo nie jest niczym innym niż represją. To pierwsza. Coś złego stało się z feminizmem. To często zdarza się w historii. Rewolucje zaczynają się wspaniale i kończą degeneracją do ideologii. Każda rewolucja w końcu potrzebuje nowej rewolucji”. C. Paglia, *The M.I.T. Lecture...*, s. 273-274.

¹²⁵ Zachodnia cywilizacja, pisze wybitny filozof polityczny Kenneth Minogue, „wyróżnia się niezwykłą ciekawością co do natury i życia innych społeczeństw. Przejęła wiele idei i wynalazków z innych cywilizacji. Była niezwykle otwarta na innych, którzy chcą się włączyć w jej działalność. To samo dotyczyło [w końcu] kobiet. Radykalny feminizm jako plemienna świadomość potrzebuje, by opowiadać tę historię jako historię walki przeciw opresji, i w niektórych przypadkach tak było. Lecz to część prawdy. Nie mówimy o niewolnictwie czy wojnie. Beneficjentami tej [otwartości zachodniego społeczeństwa] były początkowo kobiety klasy średniej i napotykały przeszkody charakterystyczne dla każdego pięcia się wzwyż. Szły ścieżką wznoszącą tworzoną przez wzrastającą elastyczność zachodnich społeczeństw. Tak przynajmniej było w cywilizacji chrześcijańskiej, która uznała [w przeciwieństwie do

Ponieważ rzeczywistość była nierówna, propaganda proporcjonalnych kwot liczbowych jako dowód równości była logicznym następstwem feministycznego myślenia i zastąpiła otwartość zachodniego społeczeństwa na indywidualne talenty i chęci. System akcji afirmatywnej poprzez kwoty był ideologicznym odrzuceniem komplementarności i elastyczności liberalnego społeczeństwa, na rzecz równości mechanicznej, zdefiniowanej jako sprawiedliwość i naprawienie opresji. Retoryka cnoty została podpięta pod ideologiczny konstrukt społeczeństwa plemiennego, z odrzuceniem liberalnej zasady indywidualnej zasługi i zdroworozsądkowego założenia, iż bogactwo życia dyktuje każdemu różnorodność celów, chęci, ambicji i koncepcji ładu osobistego w ramach równych praw, co przekłada się na konieczność zróżnicowania rezultatów w różnych dziedzinach i patrzenie na społeczeństwo jako mozaikę losów pozwalających znieść życie, nie jako porównywanie się z innymi, lecz jako sens wewnętrznie wybrany, a więc unikatowy, nawet jeżeli w szerszej perspektywie uniwersalny. Żądanie równości rozumianej jako równość, w tym kwot, w każdej sferze oznaczało, według feminizmu, automatyczną opresję tam, gdzie takiej równości mechanicznej nie było. Żądanie feminizmu, by ją wprowadzić, nie było zatem żadnym ustanowieniem sprawiedliwości, lecz ideologicznie uzasadnioną koncepcją przejęcia władzy przez kobiety, z jednoczesnym zmuszeniem wszystkich do uznania tej strategii jako kryterium kolektywnego wyzwolenia z opresji oraz osiągnięcia sprawiedliwości i indywidualnej tożsamości.

Feminizm skorzystał tutaj z niebywałego postępu technicznego wywołanego głównie przez inwencję mężczyzn i uznał ten stan jako dający szansę na przejęcie miejsc w zawodach uznawanych za wyznacznik wartości kobiety, poza rodziną i macierzyństwem – uznawanymi za niewolnictwo i degradację życia, z ewentualnym zrzuceniem odpowiedzialności za dzieci na komunalne rozwiązania¹²⁶. Różnice ilościowe w strukturze społecznej i w płacach uznane zostały za dowód represji strukturalnej bez jakiegokolwiek uznania dla tradycyjnej rodziny i ról dobrowolnie przez kobiety wybranych, dla uznania różnic, które mogą czynić mężczyznę i kobietę szczęśliwymi. Wszystkie te czynniki potraktowane zostały jako składowe opresyjnej ideologii i fałszywej świadomości. Bogactwo różnic natur, w połączeniu z indywidualnymi wyborami kobiet i mężczyzn, zostało potraktowane jako przeszkoda i problem, a slogany równości i sprawiedliwości maskowały żądania władzy oraz finansowanej i wymuszanej przez państwo struktury urzędów ds. równości kobiet

innych], iż indywidualny charakter liczył się tyle samo co zwyczajowy status. Zachód stał się [społeczeństwem], w którym jednostki mają wiele talentów i umiejętności i mogą je dopasować do nowych sytuacji i wyzwań. Jak tylko kobiety zaczęły rozwijać chęć edukacji i miały możliwość partycypowania w świecie poza domem, szybko osiągnęły sukcesy. Liberalny feminizm był zatem naturalnym rozwojem wewnątrz cywilizacji. Nagle w latach 60. rozwój został zdominowany przez nową, radykalną doktrynę, że kobiety powinny robić wszystko i mogą robić wszystko to, co mężczyźni. Liberalny feminizm wyłonił się z wnętrza zachodniej tradycji, a tradycje są elastyczne. Nie miał problemu w przyjęciu kobiet do nowych zawodów bez dramatycznej zmiany szerszych relacji między płciami. Radykalny feminizm był doktrynerski i żądał, żeby wszystkie kobiety żyły na jedno kopyto. Melodramat opresji był potrzebny po to, by wznicić gniew nowego plemienia, feministyczne doktryny żywią się historiami horroru". K. Minogue, *How Civilisations Fall...*, s. 6-8.

¹²⁶ Był to „stary sen socjalistów i bolszewików, by włączyć rodzinę do społeczeństwa z każdym żyjącym wspólnie, restauracjami i przedszkolami zastępującymi rodzinne układy i kobietami pracującymi cały dzień obok mężczyzn. [W feminizmie] to marzenie zostało już spełnione, nie jako utopia, lecz końcowy etap osiągnięcia sprawiedliwości przeciw opresyjnemu światu". *Ibidem*, s. 9.

i mężczyzn – kręgosłupa każdej biurokracji świata zachodniego – mających w domniemaniu promować jedynie równość szans, a wymuszających władzę dla kobiet poza zasługą w rozlicznych programach tzw. różnorodności¹²⁷.

Takie podejście feminizmu dało początek, podobnie jak w wypadku innych mniejszości: rasowej, etnicznej czy seksualnej, tzw. polityce tożsamości, idei i metodzie będącej taranem rozbijającym tradycyjne społeczeństwo równych praw publicznych każdej jednostki na rzecz liberalizmu plemiennego grup¹²⁸. Jednym z przejawów bezradności biurokratycznej, kwotowej równości, było uznanie, iż skoro na niektórych polach jest niewystarczająca liczba kobiet, to znaczy, że są tam dyskryminowane i należy je programami rządowymi promować, m.in. przez akcję afirmacyjną. Zakłada to paternalizm wobec kobiet traktowanych jako ofiary, w sytuacji gdy nimi nie są i dobór zajęć jest ich wolnym wyborem, oraz uznanie, że osiągnięcia mężczyzn w historii były wynikiem jedynie odwrotnej strony braku szans kobiet represjonowanych przez patriarchalną kulturę. Oczywiście inny rozkład osiągnięć cywilizacyjnych w sensie techniczno-materialnym czy inwencyjnym, w szerokim tego słowa znaczeniu, nie wynikał z tak ideologicznie skonstruowanego powodu. Mężczyźni odkrywcy i przedsiębiorcy, budując zachodnią cywilizację, działali z impulsu swej natury, intelektu i charakteru, głównie wbrew wszelkim przeszkodom i nie potrzebowali akcji afirmatywnej. Taka jest natura męskości. Kolumb popłynął do Ameryki, Kopernik wywracał system Ptolemeusza, a Einstein wymyślał teorię względności nie dlatego, że byli beneficjentami akcji afirmatywnej, lecz dlatego, że nie chcieli i nie mogli inaczej zdefiniować sensu swojego życia. Dzisiaj niewiele kobiet dostaje nagrody Nobla czy otwiera nowe horyzonty cywilizacyjne w sensie techniczno-organizacyjnym, nie dlatego że są blokowane, i nic tu żadna akcja afirmatywna politycznej poprawności nie pomoże, lecz dokładnie dlatego, iż mogą inaczej, innymi słowy, że mają wybór innej koncepcji życia. Siedzenie np. przez 12 godzin w pokoju dyrektorskim czy przed ekranem komputera w Silicon Valley jest tak dla kobiet, *en masse*, ekscytujące, co dla mężczyzn chodzenie na zakupy¹²⁹. Feminizm

¹²⁷ Było to radykalne przeformułowanie kultury, mające narzucić nowe poczucie szczęśliwości dla kobiet i mężczyzn równocześnie. Idee o życiu, śmierci, macierzyństwie, miłości, Bogu, cierpieniu, sensie, spełnieniu, moralnej odpowiedzialności, altruizmie czy ludzkich możliwościach, cały *Weltanschauung* kobiety został uznany za wynikający z „fałszywej świadomości” narzuconej patriachatem i sumarycznie odrzucony.

¹²⁸ Zob. na temat liberalizmu plemiennego: A. Bryk, *Akcja Afirmatywna...*

¹²⁹ Oczywiście wyrażanie takich argumentów publicznie jest dzisiaj politycznie niebezpieczne. Zob. analizę tego procesu dokonaną przez neokonserwatystkę Ruth R. Wisse na przykładzie wypowiedzi rektora Harvardu Lawrence’a Summersona komentującego cele życiowe, zainteresowania i uzdolnienia w różnych sferach kobiet i mężczyzn, w przemówieniu w 2005 r. Feministki, cała liberalna lewica amerykańska w mediach i administracji uznały, iż Summerson powiedział, że kobiety są mniej zdolne od mężczyzn, co jest ideologicznym odczytaniem jego wypowiedzi i jednocześnie formatowaniem wroga już za sam fakt podważenia ortodoksji feministycznej, nie mówiąc już o wolności wypowiedzi. Wisse, powtarzająca w wielu kwestiach argumenty Dexter dotyczące feminizmu, odczytuje reakcję liberalnej lewicy jako totalitarny program myślenia czyniących z kobiety nieustanną ofiarę, by móc następnie zdefiniować wroga, z którym walka nigdy się nie kończy. Wisse pisze np. o różnym rozkładzie karier życiowych powodowanych i innym rozkładem uzdolnień, np. matematyczno-technicznych, jak i będących wynikiem innej koncepcji życia. Wisse pisze w imieniu większości spełnionych kobiet amerykańskich, dla których feministyczna ortodoksja instytucjonalizowana medialnie i politycznie, niebezpieczna dla wolnego społeczeństwa, stała się ideologicznym gniotem, że: „wykształcone kobiety konfrontują problemy spowodowane dokładnie tymi samymi wolnościami, jakie umożliwiły im ich wybory. Większe wybory muszą spowodować większą niepewność i większy żal nad drogami, których się nie wybrało. To, co feminizm czyni, to dostarczanie struktury dla tego niepokoju i polityki, by nadać jej publiczny wyraz. Kobiety [dzisiaj na Zachodzie] cieszą się bezprecedensowymi możliwościami, lecz ciągle żądają jednej rzeczy, jaka jest im odmawiana – usprawiedliwienia,

był tutaj rodzajem intelektualnego i politycznego fundamentalizmu, wykluczającego dyskusję o konkretnych przypadkach dyskryminacji, zaczynającą dyskusję tak jak marksiści, od „systemu”, gdzie każdy opis i ocena dotycząca kobiety, czarnego czy później homoseksualisty musi wychodzić od aksjomatu, w domniemaniu, podstawowego – samotożsamości. Ponieważ była ona tożsamością grupy, tak jak w marksizmie proletariatu, i identyczna dla wszystkich bez względu na widoczne różnice, także i w świadomości, konieczna stała się grupa ekspertów. W marksizmie była to partia, w feminizmie – organizacje i działaczki feministycznych organizacji, które potrafiłyby zdefiniować rzeczywistość społeczną lepiej i w imieniu każdej indywidualnej kobiety, nawet jeśli taka konkretna kobieta przed zdefiniowanym przez ekspertów jej „interese” i „prawdziwą świadomością” się buntuje. Należy w takim wypadku podporządkować ją „woli powszechnej” tych, którzy rozumieją jej prawdziwy interes, tworząc projekt polityczny, którego celem jest stworzenie społeczeństwa opartego na przymusie, nowej antropologii oraz ideologicznym manipulowaniu edukacją, prawem i promowaniem świadomości eksperckiej w kulturze, czyli decydowaniem o wartościach i celach jedynie słusznych. Dlatego też feminizm, argumentowała podobnie Decter, nie miał na uwadze interesu kobiet, ale działaczek feministycznych narzucających kulturze, społeczeństwu, systemowi politycznemu program przejęcia władzy w imię ideologii opresji, niszcząc istniejące, wypracowane w kulturze struktury komplementarności i podważając samą cywilizację Zachodu. Wielokulturowość stała się w takim schemacie synonimem taranu rozbijającego opresyjną kulturę Zachodu, a nie sposobem poznawania wszystkich kultur. Oczekiwania, by kobiety przyjęły ten sposób rozumienia sprawiedliwości i równości, wpędził je w neurotyczną świadomość, twierdziła Decter, szybko powodując napięcia i niemożliwe do spełnienia oczekiwania.

był potępiać kogoś innego za swoje niezadowolenie. Nie mam żadnej cierpliwości dla tego typu jęczenia. Widać tak bardzo zostaliśmy „zresocjalizowani” przez coś, co Betty Friedan nazwała «feministyczną mistyką», że głupio wyszliśmy za mąż po dwudziestce i miałyśmy dzieci nawet bez myślenia o tym, że mogłyśmy prowadzić jakieś inne życie. A może nie tak głupio! W następnych dekadach, część z nas rozwijała własne kariery, część pracowała na pół etatu, niektóre założyły biznesy. Lecz mogę mówić w imieniu wszystkich, kiedy stwierdzam, że nasze dzieci stanowią zdecydowanie rzecz najwspanialszą niż cokolwiek innego w naszym życiu. Nie porównywałybyśmy ich i nie walczyłybyśmy o żadne inne możliwe do wyobrażenia dobro. [Zadne] sondaże nie znajdują nigdy zdecydowanej większości kobiet zadowolonych, że miały dzieci. Feministyczne równościowe dziedzictwo dla kobiet to nieustanne niezadowolenie. Im więcej jest im przyznane, tym więcej uważają, że im brakuje. Im więcej władzy mają, tym mniej są zadowolone. Im bardziej są wielbione, tym więcej przeklinają swój los. Więc oglądam ze zdumieniem dzisiejszy rodzaj socjalizacji, ten wymuszany przez kobiety i wzmagający kult skargowania się i mężczyzn przemienionych w pokorne zgięte sługi napędzane wszechobecną winą. Namawianie kobiet do trudnych karier jest całkowicie dopuszczalne; rozszerzanie nań równych możliwości jest sprawą prawa; lecz społeczeństwo, które nie zachęca do wczesnych małżeństw i dzieci, jest znacznie bardziej okrutne dla kobiet niż seksistowskie, jakie, w domniemaniu, zastąpiło. Bez względu na to, jaki status jest przyznawany naukowcom zdobywającym nagrody Nobla, kobiety będą zawsze podziwiać najbardziej te, które wychodzą za mąż i mają potomstwo. Jestem pełna pogardy dla atmosfery zastraszenia i przekładania jej na działania polityczne. Summers musiał się pokajać, powołać komisję, złożyć samokrytykę przed Radą Wydziału wobec wścieklej furii [liberalnej lewicy]. Nie miała ona ostatnio nic na swoje usprawiedliwienie, stąd takiego kaska nie mogła przepuścić”. R. R. Wisse, „Dear Elle”, or *Sexual Correctness at Harvard*, „Commentary”, April 2005, s. 36-37. Lewicowo-liberalna „Gazeta Wyborcza” przewidywalnie dała całemu zdarzeniu podtytuł, jako w domniemaniu prawdziwe sprawozdanie prawdziwego zdarzenia: *Porozmawiamy o kobietach: kobiety są mniej zdolne od mężczyzn – powiedział prezydent Harvardu. Wykładowcy najsłynniejszego amerykańskiego uniwersytetu szykują mu za to wotum nieufności*, M. Gadziński, „Gazeta Wyborcza”, 22 lutego 2005, s. 2. Tytuł pokazuje, iż reporter „GW”, podobnie jak profesorowie Harvardu, nie zrozumieli ani Summersa, ani nie rozumieją kobiet, ale na pewno odrobili lekcję ideologicznego feminizmu.

Równość możliwości w społeczeństwie liberalnym, z jednoczesnym ideologicznym modelem życia zdefiniowanym jako sukces i spełnienie, wpędziły bowiem kobiety w stan paniki, wynikający z istoty życia i natury kobiecości. Nałożenie na kobiety, pisała Decter,

żądania, by uznać je za ofiary, kiedy w oczywisty sposób nimi nie były, stanowiło jedynie wyraz ich przerażenia w obliczu brutalności ich nowej i nie do końca jeszcze wykorzystanej wolności. Taki terror widać w dyskusji Ruchu Wyzwolenia na temat pracy; to dyskusja w odpowiedzi nie na doświadczenie wykluczenia, lecz odkrycia, iż wybranie kariery jest jedynie inną formą – w niektórych aspektach bardziej nobliwą, w większej ilości bardziej brutalną – lęku dorosłości. Równość żądana przez samodefiniującą się ofiarę jest jedynie uznaniem równości: nie aby być, lecz aby być postrzeganą, równą, bez względu na wszystko¹³⁰.

Innymi słowy, równość oznacza odwagę skonfrontowania życia i wzięcia za nie odpowiedzialności¹³¹. Strach wynika z faktu, iż kobiety są za słabe na walkę, bo te reguły ich nie interesują, a nieustannie im się wmawia, że tylko ich przyjęcie jest objawem prawdziwego wyzwolenia. Muszą zatem się zmienić w kogoś innego. Nieustanne głosy feministek o dyskryminacji kobiet, mimo że mają one wszystkie prawa, przedstawiają je jako „wycofujące się, sterroryzowane, nieskuteczne istoty, które my, ich wyzwoliciele, opisujemy w naszych nieskończonych kontekstach”, wymyślając programy rządowe, by stan ten zmienić i prowadząc nieustanną *la lotta continua*¹³².

Problem polegał na błędnym założeniu wyjściowym, mówiącym o równości mechanicznej zakładającej odrzucenie lub uznanie natury kobiety za nieistotną w procesie dystrybucji zajęć w społeczeństwie. Lecz fakt braku takiej mechanicznej równości nie jest wynikiem dyskryminacji, ale właśnie natury, czegoś, co G. Gilder nazwał „seksualną konstytucją”. Radykalny feminizm Ruchu Wyzwolenia Kobiet, twierdzi Decter, „nie jest nową falą żądania równych praw. Jego zajmowanie się opresją nie jest znamię tęsknoty za wolnością. Ruch okazuje się czymś całkowicie innym; mówi w rzeczywistości o trudnościach, których kobiety doświadczają, ciesząc się już swoimi prawami i wolnościami”, w tym sensie, iż podlegają silnej presji zdefiniowania swojego życia jako sensownego według koncepcji ideologicznych opartych na błędnej antropologii, ewidentnie wbrew sobie¹³³. Ruch Wyzwolenia Kobiet buntuje się przeciwko nadmiarowi wyboru, który uznał za obligatoryjny w jednej dziedzinie a zdelegitymizowany w drugiej, np. kobiety jako matki, żony czy prowadzącej dom. Dlaczego akurat te zajęcia mają się wydawać dla feministek „ze wszystkich wyborów egzystencjalnych najbardziej opresyjne?”¹³⁴

¹³⁰ M. Decter, *The New Chastity...*, s. 42.

¹³¹ Podobny dylemat skonfrontowali Murzyni; zob. też murzyńskich krytyków akcji afirmatywnej i tzw. liberalnej winy białych, np. S. Steel, *The Content of Our Character: A New Vision of Race in America*, New York 1990; T. Sowell, *Affirmative Action in the United States in his Affirmative Action around the World: An Empirical Study*, Yale 2004, s. 115-165; J. McWhorter, *Losing Race: Self-sabotage in Black America*, New York 2000.

¹³² M. Decter, *The New Chastity...*, s. 43.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*, s. 47.

Z jednej strony było to uznanie, iż zajęcia te są dla kobiet degradujące i spełnienie jest tam, gdzie czynią to mężczyźni, a więc było znamię równości i wartości. Z drugiej jednak strony, wściekłość ruchu feministycznego skierowana została przeciw samej konieczności dokonywania wyborów, które w poprzednim kształcie relacji między płciami zostały kobiecie oszczędzone. Bowiem, w stopniu niespotykanym w historii kobiet, które wybrały karierę,

szczegóły ich wyboru zależą teraz jedynie od ich decyzji. Doświadczają swojego życia jako nieustannego procesu decyzji, a tym samym nieustannego przyjęcia odpowiedzialności. Teraz oczekuje się od kobiety, iż w końcu wyjdzie za mąż, oczekuje się, że wyedukuje się i będzie pracowała w jakimś zawodzie. Bowiem została ukształtowana przez ideę tak, że ma obowiązek przygotować siebie, by czynić coś użytecznego poza domem. Dziewczyna w college'u wychodząca za mąż traktowana jest jak ktoś, kto wybiera coś, czego nie będzie robić – ze strachu przed podejmowaniem wyborów¹³⁵.

Ale jednocześnie wejście na rynek pracy, pozostanie w domu czy bycie matką jest wyborem, który kobieta może podjąć. Choć pogodzenie tych ról jest często mordercze, to i tak kobieta ma olbrzymi wybór, twierdzi Decter. Może zawsze robić coś innego, podczas gdy mężczyzna, jej mąż, nie może. Nie ma luksusu wyboru, jego kariera jest jedynym i ostatecznym środkiem samodefiniowania, jest do tego trenowany i nie ma rozterek, z kolei ona ma zawsze otwartą drogę ucieczki i na tym polega „nierówność między nimi”. Gdyby nie miała wyboru, nie byłaby podszyta tym palącym resentymentem. Dla kobiety z klasy średniej możliwości uczestniczenia w świecie poza domem, ograniczenia swojej rodziny, edukacji, pójścia do pracy i zrobienia czegoś ze swoim życiem poza dotychczasową przypisaną rolą,

pozostawiło ją w olbrzymim stanie niepewności. Całe jej życie jest teraz dotknięte przez niepewność. Musi decydować za siebie o wszystkim, coś, co moment temu było decydowanie za nią. I decydując, dzieli w unikatowym stopniu odpowiedzialność, odpowiada również za wybór, który podświadomie uważa, przynajmniej zdecydowana większość, za naturalnie najważniejszy – macierzyństwo¹³⁶.

Ruch Wyzwolenia Kobiet stanowił objaw a zarazem odpowiedź na ten lęk, uważa Decter. Ruch twierdził, iż kobiety były poddane represyjnemu patriarchatowi i dlatego bez zniszczenia go

nie mogą uciec spod jego wpływu i odzyskać właściwej świadomości kobiety, [patriarchat] wyklucza kobiety z centrów władzy w społeczeństwie. Prawda jest jednak taka, iż nie potrafią one tolerować warunków nałożonych na nie przez taką ilość władzy, jaką posiadają. Odkryły, że są przerażone. Pytanie o to, na które w domniemaniu odpowiada RWK, nie jest pytaniem, dlaczego tak niewiele kobiet jest dopuszczanych [do zawodów władzy], lecz dlaczego tak wiele z nich uznało, iż nie chcą walczyć tak jak mężczyźni, którzy nie mają wyboru i muszą to robić¹³⁷.

RWK twierdzi, konkluduje Decter, iż przyczyną jest męska dominacja, a patriarchalna kultura nauczyła kobiety odczuwania, iż nie są zdolne konkurować. Jednak rzeczywistą funkcją idei męskiej dominacji stworzonej przez feminizm nie było

¹³⁵ *Ibidem*, s. 49.

¹³⁶ *Ibidem*, s. 51, 53, 55.

¹³⁷ *Ibidem*, s. 56.

„wy tłumaczenie kobiet, tylko ich usprawiedliwienie, by wycofały się z walki i nie uznały, iż są za to odpowiedzialne”. Stąd feminizm „nie żąda władzy dla siebie, lecz raczej społeczeństwa, w którym nikt nie ma władzy. Nie chce nawet wolnego społeczeństwa, z większymi możliwościami, lecz takiego, w którym pojęcia «wolności» i «możliwości» będą tak przeddefiniowane, by zgadzały się z oczekiwaniami feminizmu”¹³⁸. Decter przytacza stwierdzenie wpływowej feministki lat 70. Germaine Greer, twierdzącej, że kobiety chciałyby takiej moralności, która by ich nie dyskwalifikowała, by były doskonałymi na rynku, i takiej psychologii, która by nie skazywała ich na rolę duchowych kalek. Decter umiejscawia ten impuls w centrum kontrkultury i kultury młodości. Potrzeba wykształcenia nowej moralności stanowi jednak zazwyczaj nową utopię, rodzaj zbiorowej odmowy kontynuacji i zmierzania się z wymogami życia, co zawsze stanowi istotę młodzieńczości marzącej o nowym początku. Ta nowa moralność i kultura zwiastować miałyby

nową słodycz na ziemi, nową delikatność, odrzucenie agresji, z jaką mężczyźni wchodzą w konflikt i czynią sobie krzywdę. Bycie wyłączonym z walki o doskonalenie się w takim świecie byłoby oznaką dumy. Bycie duchowym kaleką w świecie, gdzie zdrowy duch jest tym, który w rzeczywistości jest kalekim, jest objawem zdrowia. Ale słodycz nie jest czymś nowym. To słodycz dzieci jeszcze nie rzuconych w świat dorosłości, naznaczona przerwaniem odmowa podłączenia się do ekologicznego łańcucha narodzin, dorastania i umierania. To żądanie pozostania dziećmi¹³⁹.

Feminizm RWK był, zdaniem Decter, próbą nauczania nowej moralności, podobnej moralności radykalnej młodzieży kontrkulturowej. Lecz bunt przeciw moralności przekazanej im przez rodziców nie dotyczył matek, oskarżano wyłącznie ojców i synów. Był buntem przeciw życiu i codzienności wymagającej odpowiedzialności i dojrzałości. Nowa moralność była utopią, abstrakcją oszukującą kobiety pod kątem istoty życia, kobiety, które

zawsze miały zdolność, by łączyć się ze światem w sposób konkretny. To, razem z agresją, stanowi jeden ze środków, przy pomocy których przypląwy i odpływy życia następują po sobie, a także poprzez które mężczyźni, społeczeństwo i świat same siebie rozumieją. Poprzez odrzucenie tego, co kobiety znalazły w świecie danych możliwości, RWK nie ogłasza zadania, by mężczyźni stali się lepsi, lecz awersję do dorosłości, do kobiet i mężczyzn. Kobiety z przedmieść Betty Friedan nie opłakiwały swojego losu w imię czegoś głębszego, szerszego, w imię większej możliwości dla nich; zmęczone spędzaniem życia opieką nad innymi, chciały odwrócenia ról, powrotu do gier i zabawy. Ten przekaz, choć nie do końca rozumiały, przekazały jasno swoim dzieciom, szczególnie córkom, które jeśli mówią o kobietach, do kobiet i dla kobiet, mówią w tonacji żądania, aby być ponownie lub aby pozostać małymi dziewczynkami. By wycofywać się z życia, a kiedy ono atakuje, uznać się za ofiary męskiego patriarchy. Feminizm nie czyni mężczyzn i społeczeństwa lepszym, lecz przez lobby polityczne niszczy mężczyzn i możliwości kształtowania świata, odrzucając wzięcie odpowiedzialności, czyli wydorosenie, zrozumienie, iż nie można mieć wszystkiego i buntować się przeciw samemu życiu¹⁴⁰.

Pokolenie *baby boomers*, pisze Decter w słynnym *Liście do moich dzieci*, było wychowane w przekonaniu, iż jest to najwspanialsze pokolenie, a młode kobiety

¹³⁸ *Ibidem*, s. 57.

¹³⁹ M. Decter, *Liberated Woman...*, s. 86-87; K. Ślęczek, *Feminizm*, Warszawa 1999, s. 62-67.

¹⁴⁰ M. Decter, *Liberated Woman...*, s. 93-94.

były szczególnie hołubione. Kultura komunikowała im, że mogą wszystko, wybory są nieograniczone, nie istnieje dojrzałość i życie, którego istotą jest zawsze zamykanie pewnych wyborów, aby w ogóle móc iść dalej. Społeczeństwo

ogłaszało [kobietę] wyższą istotą od czegokolwiek, co dotąd wyprodukowano. Nic nie stało już między nią a jej wieczną ambicją. Nic, w rzeczywistym świecie, w szkole i w domu, nic z jej ambicji nie pozostawiono bez specjalnej troski. Kwestia małżeństwa, posiadania dzieci były teraz zależne całkowicie od niej. Mimo tego postrzegała siebie, wierzyła, że jest represjonowana. Represjonowana przez rodziców, którzy zawsze stali przerażeni, iż może jej się nie powieść, represjonowana przez szkoły, które dostosowywały się do jej oczekiwań, represjonowana przez świat zawodowy, który wysyłał jej najbardziej atrakcyjne propozycje, i przede wszystkim represjonowana przez mężczyzn, którzy chcieli wejść z nią w jakiś mniej lub bardziej negocjowalny pakt wzajemnej korzyści. Czuła się też represjonowana, bo wszystkie [kobiety] wokół niej wyrażały te same uczucia opresji. Ideologie, jak np. RWK, mają zawsze pewną dozę argumentu cyrkularnego. W dodatku do głębokiego niezadowolenia, same konstytuują kulturę niezadowolenia, nadając mu styl i sankcję. A kto, odczuwając coś, co jest gorszą formą bycia niż niebiańska szczęśliwość, nie byłby pocieszony i podekscytowany ideą, że jest rzeczywiście ofiarą. Sytuacja [kobiety] przypominała praktyczną definicję wolności: stan, w którym wszystkie opcje są otwarte. Mogła zwyciężyć lub jedynie posuwać się do przodu, mogła być samowystarczająca lub wejść w małżeństwo i macierzyństwo. Mogła uczyć się albo porzucić szkołę. Musiała wybierać i zdecydować na własną odpowiedzialność o tym, jak zdefiniować siebie¹⁴¹.

W tym swoim wyborze młoda feministka odkryła coś, z czym walczyła, sądząc, iż walczy z przesądami swojego umysłu, które narzucił jej patriarchy, że

wrzeszcząc, iż jest równa mężczyznom, w rzeczywistości mówiła, że jest inna od nich i chciała fundamentalnie innych rzeczy. Nie była świadoma, iż oskarżenia mężczyzn, że trzymali ją odseparowaną od prawdziwej wolności, w rzeczywistości oskarżały ją, że ulegli jej żądaniom, które nie przyniosły jej prawdziwej szczęśliwości, przez które była zniewolona raczej niż wyzwolona, które z chęcią by odrzuciła, tyle że nie wiedziała już w imię czego. Nie wiedziała bowiem nic z powodu edukacji i wychowania z czasów „wyzwolenia” o kobietach i mężczyznach. Nie wiedziała, iż seksualna rewolucja, która jest jej ciężarem, jest rewolucją uczynioną w jej imieniu przez inne kobiety, tak jak kiedyś proletariaty był prowadzony przez partię komunistyczną. Była to zdecydowana wygrana z mężczyznami, którą ci zaakceptowali, nie z powodu jakiegś korzyści dla siebie, lecz wyłącznie z powodu faktu, że rewolucja feministyczna była rewolucją polityczną, wobec której opór wydawał się beznadziejny. Młoda kobieta indoktrynowana przez feminizm nie miała też świadomości, że małżeństwo i dzieci to nie są rzeczy narzucone kobiecie przez mężczyzn, lecz dokładnie odwrotnie. Byłaby prawdopodobnie wściekła na propozycję, nikt jej tego nie nauczył, ani w szkole, ani w życiu, że małżeństwo jest transakcją, w której mężczyzna wyrzeka się działań swojej ślepej chłopiękości, żądy i zgadza się popierać i chronić rodzinę, otrzymując w zamian łagodność i komfort domu¹⁴².

Decter pokazuje, jakim obciążeniem stawała się feministyczna propaganda nieograniczonych możliwości, wspomagana kulturą „wyzwolonych” kobiet, mogących robić wszystko i poddanych wyborom, dla dokonania których pozbawiono je mądrych kryteriów tego, jak mają to robić, z których najważniejszy to wybór pomiędzy macierzyństwem a karierą. Wybór taki istniał tylko dla kobiet, mężczyźni go nie posiadali, dlatego to dzieci trzymały naprawdę klucz do życia kobiet. Okaza-

¹⁴¹ *Ibidem*, s. 94-95.

¹⁴² *Ibidem*; zob. też świetną analizę zaniku altruizmu kobiet na rzecz samorealizacji, uznania tego przez feminizm za cel rewolucji i konsekwencji tego procesu dla podtrzymywania społeczeństwa: A. Wolf, *Koniec feminizmu...*, s. 8-10.

ło się, pisze podobnie jak Decter inny neokonserwatywny krytyk kultury, że feminizm definiujący coraz bardziej język kultury, pozbawiał kobiety umiejętności podejmowania decyzji, wmówił im bowiem, iż wolność jest związana

ze szczęśliwością, ale nie z odpowiedzialnością. Wolność podejmowania wyborów i ponoszenia konsekwencji. Wolność, w teorii społecznej, której ją nauczano, może być przekazana w teorii; jej realizacja zależy od indywidualnej decyzji. Lecz [kobiety] myślały o innej wolności. To wolność żądana przez dzieci i przez nikogo innego nie posiadana: wolność od trudności życia. Można oskarżyć społeczeństwo, iż pozwoliło jej dorastać z wrażeniem, że o coś takiego można prosić. Nawet w bajkach, które jej czytano w dzieciństwie, nikt nie dopuszczał takiej możliwości. Feminizm tworzył bowiem nadzieje niemożliwe do spełnienia¹⁴³.

Decter zwróciła też uwagę, iż feminizm jeszcze w jednej sprawie tworzył ideologię z fałszywych przesłanek. Problemem kobiet, o których pisała Friedan, nie była opresja, lecz nuda i alienacja, wynikała z rozpadu sąsiedztwa, wzrostu zamożności i powstania przedmieść wielkich miast, które rozbiły tradycyjne wspólnoty, w których kobiety mogły się spotykać i wymieniać doświadczenia. Nuda i samotność, rozkład wspólnot sąsiedzkich na przedmieściach, gdzie kobiety klasy średniej zostały pozostawione same sobie, gdy „wyzwolenie” na rynku pracy okazywało się często udręką jak u mężczyzn. Friedan uważała, że ta alienacja kobiet została wyreżyserowana przez mężczyzn w porozumieniu z konsumpcyjnym kapitalizmem. Lecz to rozpad sąsiedztwa był tego przyczyną, wspólnot angażujących pokolenia kobiet w pracę charytatywną, religijne czy polityczne krucjaty i wzajemną, opartą na zaufaniu opiekę nad dziećmi. Załamanie się wspólnot i etosu pomocy spowodowało wstrząs i odwołanie się do etyki samorealizacji i towarzyszącej jej domniemanej opresji mężczyzn, nadzorujących instrumenty instytucjonalno-kulturowe jej trwania¹⁴⁴. To sprzeczność między tymi dwoma napięciami spowodowała samonapędzający się mechanizm coraz bardziej radykalnego feminizmu.

Konsekwencje rozpadu wspólnot widoczne były szczególnie, twierdzi Decter, w sprzecznościach współczesnego macierzyństwa, które będąc wyborem, przy technicznym ograniczeniu harówki domowej spowodowało, że dziecko stało się jednym z najważniejszych celów emocjonalnych kobiety, ekspresją jej indywidualności. Załamanie się wspólnot i wzrost indywidualizmu powoduje, że charakter dziecka jest nieustannie badany, skutkując napięciem między feministycznym podkreśleniem wartości samorealizacji w pracy, a przymusem „nowoczesnego” macierzyństwa. Feminisci, twierdzi Decter, chcą szerokiego dostępu do przedszkoli, co jest uznaniem macierzyństwa jako jednej z opcji i wyręczaniem przez państwo, ale napotykają też na opór kobiet chcących kształtować dziecko indywidualnie, wpłuwając się w sprzeczności. Dokładnie bowiem w momencie, w którym kobiety dążą do równości, jednocześnie chcą także wyrazić swoją niepowtarzalną tożsamość i wychowanie i kształtowanie swoich dzieci jest tego najnaturalniejszym wyrazem. Według Decter, feminizm zatem potyka się o unikatowy indywidualizm, który w pier-

¹⁴³ S. Kurtz, *Living Wisdom and Grace*, „Policy Review”, nr 109, s. 9; www.policyreview.org/oct01/kurtz.html.

¹⁴⁴ *Ibidem*, s. 5.

wszym rządzie uznany została przez feminizm za mający „wyzwolić” kobietę własnie od dzieci.

Dla Decter głównymi celami feministycznej ofensywy w wojnie między „genderami” byli nie tyle mężczyźni, którzy wycofali się do swojego świata, co tradycyjne żony i matki. Atak feminizmu, podobnie jak i politycznego homoseksualizmu, tj. ruchu gejowskiego, na małżeństwo, macierzyństwo i tradycyjną seksualność napędzany był nie tyle chęcią równości, ile politycznej i ekonomicznej władzy. Radykalna wizja feministycznej równości jako zinstytucjonalizowanego programu politycznego, twierdziła Decter, była drogą donikąd, bowiem celem rewolucji była nie równość, lecz władza i przekonanie, iż jej osiągnięcie spowoduje zrealizowanie marzeń o spełnieniu, lekceważąc esencjonalność płci i napędzając żądaniowość¹⁴⁵. Decter i inne wkrótce się przyłączające neokonserwatywne przeciwniczki feminizmu, np. Sommers czy Shalit, przeczuły, iż feminizm jest ideologią grożącą wypuszczeniem młodych kobiet w stan frustracji i wykorzenienia, delegitymizującą język i instytucje dla kobiet pierwszorzędne, roztaczającą miraż doskonałego nowego świata równych praw damsko-męskich, do których dojście wymaga najpierw, tak jak w każdej utopii, zniszczenia starego świata¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Żądaniowość wobec życia, społeczeństwa, a przede wszystkim mężczyzn, innymi słowy, oczekiwanie, że kobieta będzie mogła być jednocześnie matką, żoną, kochanką, komandosm, biskupem, transwestytą i lesbijką, mając jednocześnie prawo do szczęścia. Trudno powiedzieć do jakiego stopnia taka świadomość ułatwiona była nieprawdopodobnym bogactwem cywilizacji amerykańskiej lat 50. i 60., z którego wyciągnięto wnioski o możliwym utylitarnym spełnieniu każdego chcenia. W filozofii społecznej zrodziło to pracę uzasadniającą państwo opiekuńcze – *Teorie sprawiedliwości* Johna Rawlsa w 1971 r. W Ameryce dało początek zjawisku *baby boomers*, a feminizm to przede wszystkim ich doświadczenie, które dziennikarz David Brooks nazwał „burżuazyjną cyganerią”. Zob.: D. Brooks, *Bobos in Paradise: The New Upper Class and How They Got There*, New York 2000. Kulturowy konserwatysta Peter Augustine Lawler ujął tę postawę pokolenia feministycznego następująco: „amerykańskie kobiety chcą żyć zarówno jako wolne i równe jednostki i jednocześnie jako odpowiedzialne żony i matki. Życie ciągle jest ciężkie, ponieważ nie mogą poświęcić wystarczającej ilości czasu obu tym sferom samozrozumienia. Lecz nie przyjdzie im do głowy, w większości przypadków, nie myśleć o sobie jako jednostkach i nie żądać sprawiedliwości. Amerykańskie kobiety nie mogą już zawrócić, więc stopniowo idą naprzód. Spędzają coraz mniej czasu ze swoimi dziećmi z każdym mijającym rokiem, i zadowalają się coraz mniejszą ilością miłości; dzieci także stają się coraz bardziej niezależne i wycofane”. Zachodzi pytanie, chciałoby się dodać, po co podejmować morderczy wysiłek wychowywania wobec tych, którzy są coraz bardziej obcy. Rozmontowanie emocjonalnej więzi nie powoduje jednak próżni, w to miejsce wchodzi automatycznie kalkulacja utylitarna, a dzieci zawsze z nią przegrywają, stąd coraz niższa rozrodczość. Dla Lawlera owa „burżuazyjna cyganeria”, do której należy establishment feministyczny, łączy przywiązanie do kulturowego radykalizmu, egalitarnych stylów życia z jednoczesną chęcią bogacenia. „Pracują ciężko, ale żądają, by praca była satysfakcjonująca i wydajna i nie ma między tym sprzeczności. Odrzucają, zgodnie z modą końca historii, jakąkolwiek dyskusję o hierarchii i seksualnym moralizmie, z wyjątkiem, oczywiście, tego dotyczącego bezpiecznego seksu. I oczywiście szukają duchowego spełnienia, lecz są przekonani, iż Bóg [czy jakkolwiek Duchowość] nie będzie stawiał nierozsądnych czy niepokojących żądań, szczerze mówiąc żadnych żądań. W rzeczywistości dają jasno do zrozumienia, iż nie są bojaźliwi czy niespokojni w obliczu nieobecnego Boga; patrzą z wyższością na obsesję osobistego zbawienia jako na przesad i rzecz nieczystą”. P. A. Lawler, *End of History 2000*, [w:] *Faith, Reason and Political Life Today*, red. P. A. Lawler, D. McConkey, New York 2001, s. 106-107. Zob. podobną obserwację: A. Wolfe, *One Nation, After All*, New York 1998.

¹⁴⁶ Jeśli idee mają konsekwencje, to złe idee mają złe konsekwencje i osobiste wybory czy prywatne zachowanie, w tym seksualne, powodują konsekwencje dotyczące rozbitcia małżeństwa, kalectwa emocjonalnego dzieci, AIDS czy katastrofy życia rodzinnego czarnych, w którego rozbitciu promowana rozwiązłość seksualna miała olbrzymie znaczenie. Tragiczna kombinacja, począwszy od rewolucji seksualnej lat 60., korespondująca z sentymentalnym liberalizmem, złymi wyborami polityki społecznej i połączonymi z nią osobistymi wyborami dotyczącymi seksualności i rodziny, przyniosła dużej części rodzin amerykańskich katastrofę, a rodziny murzyńskie, z olbrzymią częścią kobiet, zostały permanentnie odesłane do piekła na ziemi. Zob. K. Zinsmeister, *A Very Private Public Affairs*; S. Steele, *Live with Shelby Steele*, [w:] *Good Sex/Bad Sex*, Washington 2006.

Ideologia ta miała jednak jeszcze jeden negatywny aspekt, twierdzili i Gilder, i Decter. To kobiety bowiem cywilizują mężczyzn, to one proponują im odwieczną transakcję, tj. okiełznanie anarchicznej seksualności, bezgranicznej wolności będącej istotą męskości, stworzenie atmosfery opiekuńczości i bezpieczeństwa psychicznego przy wychowywaniu potomstwa, ład domowy, coś, czego mężczyźni nigdy nie zbudują, wbrew temu, co mówią adwokaci broniący tzw. małżeństw homoseksualnych.

Małżeństwo jest bowiem układem, wymianą weksli wystawionych w różnych środkach płatniczych. Dzisiejsze młode kobiety kręcą z niedowierzaniem głową i zaciskają z frustracji pięści, widząc tych niezliczonych młodych mężczyzn, którzy mówią im, że są niegotowi podjąć zobowiązanie. Tajemnica tego jest prosta, pod wpływem feminizmu kobiety zostały pozbawione możliwości nauczania się starego sekretu kobiecości, w jaki sposób właściwie ich poprosić.

Nie oznacza to, jak prymitywnie mówią oburzone feministki, iż kobiety mają grać grę, którą wymyślili mężczyźni dla mężczyzn. Ta gra nie jest wymyślona przez mężczyzn,

to odwieczna gra kobiet z mężczyznami o to, by być razem. Ceną za jej oduczenie i traktowanie jako zniewolenie jest samotność. Współczesna młoda kobieta jest uczona [przez feminizm], jak mówić świadomie o małżeństwie. Jednak w większości mówi o różnorakich zastrzeżeniach co do wszystkich wymagań, które jej przyszły mąż może od niej oczekiwać i na które nigdy, jak mówi, nie pozwoli. Można [jej] przerwać i zapytać: co w takim razie jest w tym małżeństwie dla niego? Nie ma nic szokującego w tym pytaniu, to pytanie, które leży u podłoża każdej decyzji o małżeństwie¹⁴⁷.

W przeciwnym wypadku mężczyzna wybierze wolny rynek seksu, aborcję – bo to on był w tej dziedzinie najbardziej zainteresowany¹⁴⁸, i nieustanną, niezobowiązującą kohabitację, kulturowo przygotowaną przez feministki jako „wyzwolenie” kobiety, a *de facto* „wyzwalającą” totalnie mężczyznę¹⁴⁹. Dlatego społeczeństwo powinno zrobić wszystko, twierdziła Decter, aby małżeństwo było transakcją opłacalną emocjonalnie¹⁵⁰. Stąd polityka społeczna, np. *welfare* (i to już był argument klasycznie

¹⁴⁷ M. Decter, *An Old Wife's Tale...*, s. 219. Decter sugeruje, iż zniszczenie małżeństwa w kulturze Zachodu jest faktem, a objawem tego i jedną z przyczyn jest kultura homoseksualna.

¹⁴⁸ Zob. rolę mężczyzn w promowaniu ruchu feministycznego na rzecz nieograniczonej aborcji: B. N. Natanson, *Ręka Boga. Od śmierci do życia – podróż zwolennika aborcji, który zmienił zdanie*, Warszawa 1997.

¹⁴⁹ Kohabitacja bowiem dla zdecydowanej większości kobiet to stan przedmałżeński, dla mężczyzn zawsze stan wolny.

¹⁵⁰ Choćby dlatego, jak pokazał Gilder, że np. przestępczość popełniana przez nieżonatych mężczyzn wzrasta lawinowo. Zob. G. Gilder, *Naked Nomads: Unmarried Men in America*, New York 1974; L. Kass, *Regarding Daughters and Sisters: The Rape of Dinah*, „Commentary”, April 1992. Na temat różnic między płciami i bezpardonową krytykę gender feminizmu z pozycji neokonserwatywnej zob.: S. Rhoads, *Taking Sex Differences Seriously*, New Encounter Books 2004. Charakterystycznym komentarzem do rozważań Decter jest opinia Maureen Dowd, która w swojej książce z 2005 r., *Are Men Necessary?*, podsumowuje rewolucję jako gniewna i rozczarowana feministka, z perspektywy społeczeństwa postfeministycznego, tzn. takiego, w którym kobiety zwyciężyły. Osiągnęły większość celów, które oryginalnie ruch feministyczny sobie złożył, i mimo tego czują się nieszczęśliwe. Uznaje to jako wynik kontrewolucji męskiej, owego mitycznego „odwetu na kobietach”, ale jednocześnie pisze, iż kobiety zetknęły się ze zjawiskiem utopijności swoich oczekiwań i ustępują. Jak napisał to jeden z recenzentów, komentując jej książkę, wyraża ona zdumienie, iż „oddają one pole w świecie korporacyjnym i politycznym i z tego samego powodu w domu, gdzie zamiast [wydawanego mężczyźnie] rozkazu «Bądź posłuszny», ustępują pod wrzaskami wymagających dzieci. Chętne by przymilić się mężczyznom, kobiety dzisiaj wracają do rzeczy podstawowych, kocich gestów, dziewczęcych zachowań, zalotnych spojrzeń. Angażują się w grę uwodzenia równie żażarcie jak bohaterki [powieści] Jane Austen, grając grę niedostępną i stadnym instynktem pędząc do klinik piękności i chirurgów plastycznych”. Ale to mężczyźni

neokonserwatywny), która czyni małżeństwo nieopłacalnym, i feminizm, który czyni z niego opresję, a jego nową formę – karykaturą nieskuteczności, prowadzi do degradacji cywilizacyjnej. Decter zwróciła uwagę na fakt, iż rozpad relacji damsko-męskich to sprawa przede wszystkim emocjonalna, nie materialna; że polityka społeczna ma nie tylko dbać o finansowe zabezpieczenie małżeństwa czy macierzyństwa, ale o podtrzymywanie tych elementów kultury, które małżeństwo czynią największą, parafrazując Chestertona, przygodą życia¹⁵¹.

Wendy Shalit, powrót wstydu i kontrrewolucja antyfeministyczna

Jedną z analiz skutków feminizmu i rewolucji seksualnej podjęła Wendy Shalit, w książce *A Return to Modesty (Powrót wstydu)*, opublikowanej w 1999 r.¹⁵² Młoda neokonserwatywna absolwentka elitarnego college'u, oskarża cywilizację feministyczną, która młode kobiety uczyniła bezbronnymi wobec brutalizacji kultury, wyzwalając je nie do wolności ale do zagrożenia. Shalit buduje analizę na ostrej krytyce feminizmu wcześniejszych neokonserwatystów, z perspektywy postfeministycznej uderzając w świat postmodernistycznej moralności seksualnej i kultury, w której więcej czasu i pasji poświęca się wyborowi prezerwatyw niż mężczyznom, z którymi się sypia. Książka pozbawiona jest ekshibicjonistycznych wyznań, które współczesna kultura uznaje za objaw szczerości, a tajemnicę za synonim ukrywanego kłamstwa, zapominając, iż prawdziwość czy fałszywość wyznania zależy nie od jego uzewnętrznienia, ile od tego, czy ten, któremu coś odkrywamy, ma do tego prawo.

Shalit odczuwa niepokój, który nie chce ustąpić. Patrzy na młode kobiety i mężczyzn masowo edukowanych, poddawanych ogłupiającemu konformizmowi zachowań seksualnych inżynierów feministycznej politycznej poprawności, karanych za odstępstwo od ortodoksji ostracyzmem i niszczącym poczuciem nieprzystosowności. Kultura liberalna, która uczyniła świecką religią prawa człowieka, „równość”, „inkluzyjność”, „różnorodność”, „tolerancję” i inne słowa klucze rytuału dobrego samopoczucia, jawi się w opisie Shalit na temat seksualności jako wykluczająca inaczej

oskarża Dowd za nieosiągnięcie celów feminizmu. Mężczyźni po prostu odmawiają polubienia „zdecydowanych” kobiet-alfa. Mężczyźni też nie chcą relacji równości dwóch partnerów; chcą kobiet, które się nimi opiekują. Zawsze, pisze, „byłam dumna z tego, że osiągnęłam tak dużo, jak dziwne odkryć, że bycie opiekunką dawałoby mi szansę z mężczyznami dużo większą”. Ale, twierdzi Dowd, ta paskudna konieczność polegania na mężczyznach okaże się bezprzedmiotową w momencie, w którym technologia i ewolucja uczyni ich zbędnymi, „Są zbędni, biedactwa”. Dowd „nie ma jednak nic nowego do powiedzenia, przebijając w tych rozważaniach lament starzejącej się i zdesperowanej komediantki wybijającej takt, by wskazać, iż właśnie minął moment na śmiech, pokazując arogancką wyższość liberalnych mądrali i jedną z najbardziej niepokojących [bo dramatycznie obniżających poziom intelektualny – A.B.] cech postfeministycznej Ameryki: feminizacji dziennikarstwa. Jest popularna nie dlatego, że ma coś do powiedzenia, lecz dlatego, iż ma talent wyśmiewania i wie dokładnie, jak zaspokoić przesady fanów”, nie mówiąc już o tym, chciałoby się dodać, że w tych swoich neurotycznych rozważaniach zadaje nieświadomie pytanie i nie odpowiada na nie – czy rzeczywiście zwycięskim celem feminizmu miałyby być przytulanie się kobiet samotnie do reprodukcyjnej próbówki? Zob.: K. S. Hymowitz, *Alpha Female*, „Commentary”, January 2006, s. 72-74.

¹⁵¹ Pięknie pisze o tym wybitny lekarz, bioetyk i neokonserwatysta, Leon R. Kass, autor wraz z Amy A. Kass antologii będącej apologią małżeństwa, jego znaczenia, celu, cnót, jakich wymaga, i sensu, jakie przynosi. Zawierającej jednocześnie sugestię, jak je wzmocnić w społeczeństwie, które uczyniło z niego nic nieznaczącą konwencję prawną. L. R. Kass, A. A. Kass, *Wing to Wing, Our to Ours: Readings on Courting and Marrying*, Washington 2000.

¹⁵² W. Shalit, *A Return to Modesty: Discovering the Lost Virtue*, New York 1999.

myślących, wymuszająca przemoc symboliczną i konformizm, okaleczająca młode pokolenia.

Shalit jest kobietą nowoczesną, beneficjentką rewolucji równych praw, skompromowaną przez ideologów czyniących ją częścią pakietu cywilizacyjnego, rodzajem paktu z diabłem. Pisze dla kobiet, ale też w imieniu zastraszonych mężczyzn, ze zniszczoną przez polityczną poprawność męskością w tle. Oskarża cywilizację, która uczyniła z seksualnego pożądania podstawowy element wyzwolenia z ludzkiej cielesności i jego ograniczeń, sprowadzenie go, w otocze psychologicznego bełkotu do ograniczenia uniemożliwiającego spełnienie, gdzie wstyd czyniący seksualność ludzką potężnym medium przekucia jej w dobro staje się przeszkodą. Wstyd, czyli kultura, twierdzi Shalit, chroniła nas przed samotnością seksualności jako zwierzęcego nienasyceń. Bowiem seksualna rewolucja jest przeciw życiu, przeciw odpowiedzialności i przeciw miłości. Miłość, twierdzi Shalit, jest funkcją ukierunkowania zwierzęcego popędu, a nie nihilistycznego „wyzwolenia”, które nie może być nasycone i zmierza ku rozpacz i samotności płci. Rewolucja seksualna niszczy „represyjność”, która przecież jest okiełznaniem instynktu, i pozwala na dotarcie do źródła sensu. Seks dający szansę na przekroczenie samotności w akcie metafizycznego, wyłącznego oddania stał się sportem, rekreacją, psychoterapeutyczną czynnością higieniczną.

Książka Shalit jest manifestem kobiet zbuntowanych wobec pokolenia *baby boomers* swoich rodziców, którzy taką cywilizację im zafundowali, katastrofy splugawione i skomercjalizowanego seksu, rozbitych rodzin, okaleczonych kobiet i mężczyzn, obśmiania wierności i odpowiedzialności, macierzyństwa i małżeństwa w wychowaniu, edukacji, kulturze masowej, przy jednoczesnym, nieznośnym ich sentymentalizowaniu, infantylizowaniu i psychoterapeutyzowaniu. Przywołuje tradycyjne wartości burżuazyjne, zwane w świecie anglosaskim wiktoriańskimi, uważając je nie za przypis w historii, lecz jedno z najwspanialszych osiągnięć kultury Zachodu, wzywa do nowej rewolucji seksualnej i taką rewolucję zaczyna.

Seksualna rewolucja, tak jak i cała filozofia „emancypacji”, jawi się Shalit jako desperacka próba buntu przeciw mądrości księgi Genезis z jej opowieścią o upadku, wygnaniu z raju i grzechu pierworodnym, buntu przejawiającego się w świadomości dokonanej amnezji, praniu mózgu, które miało na zawsze wyzwolić nas z wszystkiego, co kultura Zachodu, w tym judeochrześcijaństwo, osiągnęła, mierząc się z mitem upadku i dostrzegając w nim przebłysk prawdy, czyniącej z ludzkich instytucji i obyczajów mniej lub bardziej udaną próbę zabezpieczenia przed szaleństwem pychy i autokreacji donikąd. Interesujące jest, pisze, jak z tragedii rewolucji seksualnej, pokolenie dorosłych uczyniło przejaw radości i odzyskanego „wyzwolonego” człowieczeństwa, okaleczając dzieci i nie potrafiąc dostrzec, dlaczego są nieszczęśliwe i neurotyczne w dorosłym życiu. Dorosli

mogą entuzjastycznie rozdawać prezerwatywy i uczyć nas, byśmy nie odczuwali wstydu, lecz [my] zrozumieliśmy, iż bez wstydu nie ma radości. W ten sposób [rewolucja] lat 60. poniosła klęskę nie tylko na gruncie moralnym, jak twierdzą konserwatyści, lecz w sposób znacznie bardziej znaczący, na gruncie swoich własnych założeń. Dziedzictwo [kontrkultury] lat 60. nie było jedynie czysto erotyczne. Ci, którzy żyli jej skutkami, znaleźli się w świecie seksualnej przemocy, a w najlepszym razie w świecie seryjnych,

nędznie zużytych przypadkowych związków. Mamy obecnie [nie radość seksualną], a żeński klasztor w każdym łóżku¹⁵³.

Shalit powtarza za wielkimi kulturami i religiami, że przestrzeganie rytuałów seksualnych nie jest zniszczeniem radości, ale jej warunkiem koniecznym. Lament Shalit ma jednak jeszcze jeden wymiar. Każda kultura ma rytuał wprowadzenia w dorosłość, seksualność jest jej ważnym komponentem, stara się określić warunki utraty niewinności, by utrata złudzeń nie stała się jednocześnie utratą nadziei, lecz doświadczeniem inicjującym ku dojrzałości. Kontrkultura uznała niewinność za stan naturalny i permanentny, do którego należy dopiero dojść przez rewolucję emancypacyjną, rodzaj buntu przeciw opresji kultury i religii. Rewolucja seksualna miała zatem, w zamierzeniu wyzwolicieci, przywrócić a nie zniszczyć niewinność. Droga wyzwolenia stawała się jednak drogą nie odzyskiwania niewinności, ale nieustanną smutną podróżą ku bezsensowi „nieznośnej lekkości bytu”. Współczesna kultura liberalnej rozwiązłości jako wyzwolenia do prawdziwej niewinności naturalnego instynktu, nieskrępowanego domniemaną opresyjnością kultury, czyli do bezpośredniej gratyfikacji, jest potężnym, jak twierdzi Shalit,

narzędziem kłamstwa. Nie wierzymy naszym dziewczętom, kiedy mówią o swoich nadziejach. Kiedy przychodzą do nas, płacząc w rozpacz, jesteśmy nimi zirytowani i mówimy im, iż ich niepokój jest „nieproporcjonalny”. Że poczułyby się lepiej, jeśli by zrezygnowały z czynnika romantycznego, zaakceptowały miłość jako coś przelotnego. Więc przepisujemy im tabletki antykoncepcyjne, prozac, każemy im starać się mocniej [przezwyciężyć swoje zahamowania] i w końcu zabijamy ich marzenia. I wtedy, kiedy już niczego nie odczuwają i na niczym im nie zależy, uznajemy je za „dojrzałe”. Jeśli [się opierają] są „nie-dojrzałe”¹⁵⁴.

Ta symboliczna przemoc jest zatem totalitarną ortodoksją, którą stworzyło i uznało za ostateczne „wyzwolenie”, pokolenie rewolucji kontrkulturowej lat 60., pokolenie rodziców Shalit.

Niektórzy sugerują, twierdzi Shalit, iż zakwestionowanie rozwiązłości i kultury łatwej antykoncepcji jako niebezpiecznej iluzji,

jest powrotem do opresji kobiet, że są to pytania zakazane, że nie wolno o nich już więcej dyskutować w towarzystwie. Lecz ten ideologiczny mur nie uczynił naszych dziewcząt lepszymi. Udawanie, iż kobiecej dramat seksualności jest taki sam jak męski, to wywołujące wymioty kłamstwo. [W rzeczywistości] każde z nich musi borykać się z tym dramatem samoistnie,

bowiem kultura nie dostarcza już żadnej moralnej wskazówki jak sobie z tym radzić, dlatego szczególnie kobiety są pozostawione same sobie, ze swoim dramatem dorastania do seksualności interpretowanej jako energia, którą należy jak najszybciej „wyzwolić” z okowów jej „zbyt emocjonalnej”, represjonowanej przez przesady duszy. Lecz zamiast wyzwolenia, przychodzi nowe zniewolenie, bowiem to, co jest

¹⁵³ *Ibidem*, s. 183.

¹⁵⁴ *Ibidem*, s. 208.

prawdziwie opresyjne dla dziewcząt, to fałszywy obraz rzeczywistości, jaki im się oferuje, bez znużania i komplikacji. Mówimy im, że jedyne ryzyko to ciąża czy choroba weneryczna, lecz to kłamstwo. Może to być prawdą tylko w przypadku tych, którzy kochają sami siebie, bowiem wtedy nie możesz nigdy zatracić siebie w kimkolwiek innym, lecz większość dziewcząt nie jest tak narcystyczna, jak nasza kultura je do tego trenuje¹⁵⁵.

Z tego powodu Shalit uważa seksualny wstyd w jej pokoleniu za jeden z najważniejszych kroków podjętych w celu

powrotu ku bezpieczeństwu prywatności wzajemnych wymagań, jako sposób na ucieczkę z bagna nieokreśloności i braku bezpieczeństwa. Po pierwsze, wstrzemięźliwość seksualna przed małżeństwem oznacza prawo brania tych spraw na poważnie, kiedy wielu dookoła tego nie czyni. Poprzez zarezerwowanie jakiejś części siebie dla kogoś innego, nalegasz na swoje prawo uczynienia czegoś świętym; cieszysz się z możliwości, iż ktoś jeszcze może uczynić trwałym prywatne zobowiązanie wobec ciebie, i ty wobec niego. Lecz, w jeszcze większym stopniu, nieuprawianie seksu przed małżeństwem jest sposobem na naleganie, by najbardziej interesująca część twojego życia miała miejsce po zawarciu małżeństwa, a ponieważ jest to bardziej interesujące, być może będzie trwałe. I, twierdzi, nadzieja wstydu, jeśli będzie trwać, być może w końcu będziesz bezpiecznym. Zamiast żyć w lęku, czuć presję bycia zwierzyną łowną, obawiając się, iż ktoś wystawi nam rachunek i porzuci nas, być może będziemy mogli odpocząć. W czasie, gdy niemal każdy wydaje się porzucać nadzieję, powrót do wstydu i skromności stanowi nowy początek. Skromność tworzy sferę bezpieczną wobec coraz bardziej zwiększającej się brutalnej i konkurencyjnej sfery publicznej [...]. Dzieci rodziców pokolenia lat 60., zasmuconych i patrzących z odrazą na [ich] rozwody i degradującą seksualną katastrofę, zdają się obecnie wyznawać wiarę w zacieklą monogamię, wyłączną, na całe życie miłość i wzajemną wierność w związku, w ideę, którą starsze pokolenie uważa za bajkę¹⁵⁶.

Neokonserwatywna krytyka feminizmu, rewolucji seksualnej, diagnoz wzajemnych relacji między płciami, całej katastrofy kulturowej gnostyckiego mitu o samozbawieniu drogą autokreacji ku rajowi równościowemu, nie była oczywiście jedyną. Była jednak jedną z ciekawszych i nadal aktualnych w świecie, w którym bankructwo feminizmu jest tyleż oczywiste, co uznanie, iż nie za bardzo wiadomo, co robić z bałaganem w kwestii wzajemnych relacji kobiet i mężczyzn, poza samozadowoleniem i pychą ideologów i urzędników, urzędników „od równości” czy „edukacji seksualnej” i mnożeniem mikroprzepisów administracyjnych. Lecz choć spalono Rzym, zaw sze jest nadzieja. Kontrewolucja musi jednak prawdopodobnie wyjść od kobiet.

¹⁵⁵ *Ibidem*, s. 210.

¹⁵⁶ *Ibidem*, s. 212.